This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/

Google

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter http://books.google.com durchsuchen.

~~3, 9, 4, 6.~~

28938

Göthe's

Wilhelm Meister

in seinen socialistischen Elementen

entwickelt

von

Ferdinand Gregorovius.

Zweite Ausgabe.

Schwäb. Hall,
Verlag von Eduard Fischhaber.
1855.

[illegible]

Vorwort zur ersten Ausgabe.

Das vorliegende Buch über Göthe's Wilhelm Meister ist durch die Bewegung hervorgerufen worden, welche seit einem Jahrzehnd unsre Literatur vielseitig nach dem Socialen hindrängt.

Die Philosophie der Gesellschaft hat der Deutsche über der Vollendung seiner philosophischen und theologischen Systeme fast ganz vernachlässigen und den Franzosen und Engländern überlassen müssen.

Ueberhaupt lag auch der kritischen Wissenschaft Deutschlands alles Socialistische noch vor zehn Jahren so ferne, daß sie entweder die weltgeschichtliche Macht des Socialismus leugnete oder ängstlich vom Deutschthum abwehrte, oder endlich, wo offenbar sociale Erscheinungen selbstständig in deutscher Literatur hervorgetreten waren, sie nicht anerkennen mochte.

Die Literatur der neuesten Zeit hat daher im Angesichte des französischen Socialismus in ihren eigenen Schatzkammern erst nachforschen müssen, und man darf es sagen, an Göthe's Wilhelm Meister nun erst eine neue Entdeckung gemacht.

Daß Wilhelm Meister seiner innersten Natur nach eine sociale Dichtung sei, hat die deutsche Wissenschaft vor zehn Jahren erst bescheidentlich angedeutet, dann entschiedener ausgesprochen und, man wird es einst schwer begreiflich finden, gegen die härtesten Angriffe der herrschenden Kritik erkämpfen müssen.

Indem nun dem deutschen Publikum in der vorliegenden Schrift zum ersten Male eine monographische Entwicklung Wilhelm Meister's in seinen socialistischen Elementen dargeboten wird, will der Verfasser sich dies zu einem Rechte auf nachsichtige Beurtheilung gemacht wissen. Denn bei dem unerschöpften Reichthume dieser Göthe'schen Dichtung darf der Eine zu erschöpfen nicht wähnen, was nur vielen fleißigen Forschern gelingen kann.

Wie ich nun selbst manche Vorarbeiten der Kritik für die Lehrjahre benutzen durfte, wünsche ich Anderen, Folgenden auch für die Wanderjahre Brauchbares und Anzuerkennendes geliefert zu haben. Denn daß unsere Zeit sich mit Wilhelm Meister, besonders mit den Wanderjahren, gerade in Bezug auf den socialen Gedanken noch eifrig beschäftigen werde, scheint im Hinblick auf unsre werdende Social-Literatur zweifellos; und so ist es mir schon ein Beweis dafür, daß mir während meiner Arbeit Alexander Jung, mein Mitbürger, der jüngst durch seine treffliche Schrift: Friedrich Hölderlin und seine Werke, ein rühmliches Verdienst um die Wissenschaft sich erworben hat, die Mittheilung machte, wie auch er an einer Arbeit über den Socialismus der Wanderjahre beschäftigt sei.

Möge den Freunden Göthe'scher Dichtung auch die vorliegende Leistung willkommen sein, welche der Verfasser in dankbarer Anerkennung alles dessen, was er selber dem großen Dichter schuldet, als ein — wenn auch noch so geringes Opfer Göthe zur Säcularfeier seines Namens dargebracht hat.

Königsberg, den 9. September 1849.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Wilhelm Meister's Lehrjahre.

I. Wilhelm Meister und das Schicksal 21
II. Idealismus und Realismus 33
III. Der schöne Schein und die Selbstdarstellung 41
IV. Die schöne Seele und die Selbstbefreiung 52
V. Die Emancipation des Subjects 64

Wilhelm Meister's Wanderjahre.

Die Wanderjahre 85
I. Das System der Familie 94
II. Das System der Erziehung 122
III. Das System der Gesellschaft 173

Einleitung.

Dichter wie Dante, Shakespeare und Göthe sind als Factoren der Weltbildung in ihrer Production unendlich. Dies beweist für Göthe die reiche Literatur, die sich um seine Dichtung angesetzt hat und mit jedem Jahre sich vermehrt, vor Allem aber das Zeugniß des Lebens, daß die sittlichen Probleme, welche Göthe in seinen Werken künstlerisch behandelt hat, ewige Probleme der Menschennatur sind, prometheische Bildungen, in alle Zeit hineingestellt, weil durch den absoluten Geist mit Notwendigkeit gefordert und aus dem Schoße des Weltbewußtseins göttlich herausgeboren. Freilich können im Wechsel der Culturerscheinungen einzelne Kunstwerke in die Schatten des Hintergrundes zurücktreten, andere aber werden von entsprechenden Lebensfragen hervorgefordert, um am Himmel der Cultur als weissagende Kometen, als leuchtende Phänomene wieder zu erscheinen, welche in die Bewegung der menschlichen Gesellschaft hereinstralen und plötzlich wieder das speculative Denken und das ästhetische Urteil auf sich ziehen.

Nun scheint unter allen räthselhaften Sphinxgestalten göthescher Poesie Wilhelm Meister diejenige zu sein, welche den Postulaten unserer Zeit, einer neuen Periode des Sturmes und Dranges, des politischen Zerfalls und der socialen Anarchie, am meisten entgegenkommt, weil sie mehr als jede andere göthesche Dichtung auf dem Raine zweier Weltalter gelagert ihr geheimnißvolles Antlitz einer Zukunft zuwendet, deren gesellschaftliche Organisation von dem lebenden Geschlechte schmerzlich eifrig angestrebt wird. Wenn man dies in die Ferne Deuten Wilhelm Meister's zugibt, dürfte man auch erkennen wollen, daß weder die späte Vollendung des Werkes noch die lehrhaft reflectirende und deshalb an das tiefere Denken appellirende Art der Wanderjahre in ihrer ungewöhnlichen und so wenig romanhaften Composition Schuld daran gewesen, daß Publikum und literarische Kritik diesem großartigen Werke bisher die sparsamste Gunst zugewandt haben.

Und so meine ich, daß die sociale Idee, welche im Wilhelm Meister, besonders in den Wanderjahren, ausgesprochen ist, erst die Gegenwart erwartete, um bei der allgemeinen Umgestaltung, in welcher Kirche, Staat und Gesellschaft begriffen sind, da das System der Aristokratie allerwegen in die demokratischen Elemente sich aufzulösen bestrebt, erst ganz gewürdigt und ergriffen zu werden. Denn der Mensch unseres Zeitalters ist hierin Wilhelm Meister nahe verwandt, daß er von den sonnigen Gipfeln des Bewußtseins, zu denen er sich allgemach emporgerungen, mit Erstaunen die Resultate seiner Irrtümer und Bildungsphasen übersieht und als Gewordener nun auch sein ferneres Werden und Sollen begreift. Es ist aber nichts, woran die Menschheit seit der Periode der

Aufklärung und der Revolution, in deren Feuern die Welt seit mehr als zweien Menschenaltern fortdauernd sich reinigt, gelernt, gesammelt, sich heraufgebildet und sich befreit hat, was nicht in Göthe's Wilhelm Meister reflectirte, um das Menschliche in ein Totalbild zu fassen, worin sich der Mensch humaner noch, als er schon geworden, wiedererkenne.

Friedrich Schlegel sagte schon von den Lehrjahren (Charakteristiken und Kritiken von A. W. Schlegel und Fr. Schlegel I.): „Man darf es (das Buch) nur auf die höchsten Begriffe beziehen, und es nicht bloß so nehmen, wie es gewöhnlich auf dem Standpunkt des gesellschaftlichen Lebens genommen wird, als einen Roman, wo Personen und Begebenheiten der letzte Endzweck sind. Denn dieses schlechthin neue und einzige Buch, welches man nur aus sich selbst verstehen lernen kann, nach einem aus Gewohnheit und Glauben, aus zufälligen Erfahrungen und willkürlichen Forderungen zusammengesetzten und entstandenen Gattungsbegriff beurtheilen; das ist, als wenn ein Kind Mond und Gestirne mit der Hand greifen und in sein Schächtelchen packen will." Wenn nun die bisherige Kritik das wundersame Kunstwerk aus ästhetischen Gesichtspunkten vielfach und trefflich beleuchtet hat und kaum tiefsinnigere Deutungen gegeben werden können, als sie Friedrich Schlegel und Schiller über die Lehrjahre gaben, so fehlt noch diejenige Beziehung des Wilhelm Meister, zumal der stiefmütterlich behandelten Wanderjahre, auf die Lebensäußerungen der Gegenwart, welche sich dem Betrachter heute aufdrängen muß, wo manche sibyllinische und orphische Urworte Göthe's eigentlich erst beginnen von der Welt vernommen zu werden.

Göthe selbst sprach sich über sein eigenes Werk (Eckermann Gespräche ꝛc. I. 194 und Tag- und Jahreshefte zum Jahre 1796) dahin aus: „Es gehört dieses Werk übrigens zu den incalculabelsten Productionen, wozu mir fast selbst der Schlüssel fehlt. Man sucht einen Mittelpunkt, und das ist schwer und nicht einmal gut" — dies Selbstzeugniß des Dichters ist ein Beweis sowol von der Divination des Werkes, als von seiner Universalität, daher es wie das Leben selbst allseitige Gesichtspunkte und Auffassungen darbietet; und so ist es gerade bei der breiten Objectivität und der epischen Stofflichkeit Wilhelm Meisters erklärlich, warum ein absolut treffendes Urteil darüber nicht möglich wurde, sondern ein jeder Kritiker seine Sympathie und Antipathie, sein Verständniß und seinen Standpunkt dazu mitbringt. Der Künstler, der Pädagog, der Religionsforscher, der Staatslehrer, der Handwerker werden jeder für sich die entsprechende Saite ihres Teillebens anklingen hören, und vielleicht wird nicht der unglücklichste Beurteiler der sein, welcher das Besondere in die Gattung zu erheben versteht und die einzelnen Gestalten und Gruppen zu einem großen Chore vereinigt, aus dem ihm die Offenbarung des menschlichen Wesens entgegentönt. Das ganze Werk aber, gegen dessen geheime Gewalt sich vergebens Göthe's Freunde, wie Jacobi, verteidigend zur Wehre setzten, will ebenso angeschaut und im Einzelnen ertragen werden, wie die Natur und die Geschichte, welche das Erhabne und das Gemeine, das Feste und das Zerfließende, das Schöne und das Häßliche mit gleichem Rechte der Existenz neben einanderstellen, und aus der Dissonanz ihrer Bildungen erst die wollautende Musik des Ganzen hervorströmen lassen. Und wie Natur und

Geschichte endlich in ihren Schöpfungen darauf ausgehen, den Menschen zu finden, so geht auch alle echte Poesie am Ende nur auf die Entdeckung des Menschen aus. Auf diesem Wege liegt alle wahre Tragödie, alle Komödie und alles Epos. Göthe aber ist dieser Columbus, der in seinem Wilhelm Meister das Amerika des Humanismus für uns entdeckt hat, wofür er denn billig mit Ketten ist belohnt worden. Trotz seinem eigenen abmahnenden Worte nun scheint mir hier wo jener schwer zu findende Mittelpunkt zu liegen, auf den sich der Dichter selbst gestellt hat, um nicht wie Archimedes die Welt aus ihren Angeln zu heben, sondern sie zu ordnen und zu befestigen, auf daß der Mensch endlich, als die freie und schöne Individualität im Zusammenhange mit dem schönen Weltganzen sich darstelle. Denn das Unendliche an Genie Herz, Gemüt und feurig empörter Titanenkraft, welches in der faustischen Natur die sanften Bande der Menschenbrust zersprengend himmelanstürmte, soll in selbstbewußter Beschränkung auf sich zurückgewiesen, beruhigt und in die klaren Strömungen des Weltlebens wolthätig hinübergeleitet sein.

Göthe sucht den Menschen nicht auf als das politische Thier des Aristoteles, sondern er geht dem totalen Menschen nach. Indem er also den Politismus abfertigt, sucht er das Individuum, wie es innerhalb der freien Gesellschaft auf wahrhaft menschliche Weise zum Bewußtsein und zum Genusse seiner selbst komme. Der Mensch aber ist ihm nur dadurch real, daß er auch an dem, was außer ihm ist, wirklich geworden. Wenn er daher seine Titanen der Welt gegenüberstellt, das gewaltige Pathos der Gottmenschlichkeit zu erleiden, so geschieht es nur, um sie endlich in den Welt-

organismus sich einfügen und Zeugniß ablegen zu lassen von dem wandellosen Triumfe, den die sittliche Nemesis in ihrer unnahbaren Herrlichkeit über das Leben feiert. Die substanziellen Mächte der Sittlichkeit sind allein absolut herrschend und unbedingt wie das All der Natur. In Makarien's Archive sagt daher Göthe in den Wanderjahren: „das Gesetz haben die Menschen sich selbst auferlegt, ohne zu wissen, über was sie Gesetze gaben; aber die Natur haben alle Götter geordnet. Was nun die Menschen gesetzt haben das will nicht passen, es mag recht oder unrecht sein; was aber die Götter setzen, das ist am Platz recht oder unrecht." Kein anderer Genius, es sei denn der hellenische, hat auf dem Altare der Kunst so viel schmerzliche Opfer himmelaufwärts der Heimarmene gespendet als Göthe, der den dämonisch ergriffnen Harfner jenes gewaltige Schicksalslied in die Welt hineinklagen läßt: denn jede Schuld rächt sich auf Erden. Dem Frevler an den Grundpfeilern aller Weltharmonie, der Ehe und der Familie, folgen die Erinnyen auf den Fersen, und die Nemesis ebnet seine That mit eherner Hand, gleichviel ob das sittliche Gleichgewicht durch die grausige Schuld eines unseligen Agostino, oder den leichtsinnigen Eigensinn eines Eduard gestört worden, gleichviel auch ob das zermalmende Schicksal in der engelhaft reinen, unbefleckten Seele einer Ottilie oder einer Mignon zur Empfängniß kam. Denn die sittlichen Mächte herrschen absolut und unbedingt.

Auch Wilhelm Meister, so viele es gleich verneinen mögen, ist ein reicher Tribut an die objective Herrschaft der Sittlichkeit, welcher der Einzelne seine schroffe Idealität und seinen hartnäckigen Egoismus ergeben muß, wenn anders die

vernünftige Weltordnung in ihrem ungestörten Sphärenein klange bestehen soll. In ihren geweihten Bannkreis tritt aber der Einzelne überall da ein, wo es eine Gesellschaft gibt; und nur in ihr kann die Individualität sich frei und schön entfalten, weil sie sich sittlich bedingt. Dies zu entwickeln, den Menschen als das göttlich vollendete Subject zur Anschauung zu bringen, wie er über die selbstverschuldete Schicksalsnacht des Lebens in die sonnig heiteren Tage glücklichen Genügens hinausgehoben, seines eignen Dämon's Herrscher sei, das ist die Hauptaufgabe Wilhelm Meister's, zu welchem der Dichter als zu einem großartigen harmoniedurchklungenen Versöhnungsfeste alle Schmerzenskinder seiner Poesie geladen hat, Götz, Werther, Tasso, den Prometheus-Faust, Eduard und Ottilie, und nicht minder auch ihre Stammverwandten vom Carl Moor, bis zu Tiecks William Lovell und selbst den Hyperion Hölderlin, dessen dunkles Schicksalslied die verhängnißlosen Himmlischen neidend also klagt:

Doch uns ist gegeben,
Auf keiner Stätte zu ruh'n,
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang in's Ungewisse hinab.

Göthe hatte mit den Lehrjahren, aus deren Processen die innerlich harmonisch vollendete Individualität des Menschen gewonnen wird, den Roman des achtzehnten Jahrhunderts geschlossen. An der Grenzmarke dieses Jahrhunderts traf die poli-

tische Revolution mit der socialen zusammen. Die Rechte des Menschen, mit denen sich jene Revolution so eifrig beschäftigte, waren auf die Freiheit und Selbstbestimmung des Subjects zurückgeführt worden. Was Rousseau, Montesquieu und Mably, was d'Alembert und Marmontel, Raynal und Helvetius in Frankreich gelehrt hatten, war so wenig eine vereinzelte Erscheinung des Jahrhunderts, daß der menschliche Geist, dem allgemeinen Gesetze der Entwicklung folgend, ähnliche Richtungen überall einschlagen mußte, wo er des Inhalts seiner Zeit mächtig wurde. Wir haben daher im letzten Drittel des achtzehnten Jahrhunderts die philanthropisch-humanistischen Bestrebungen über die meisten Staaten Europa's sich ausbreiten und von den Tronen selbst ausgehen sehn. Die Regierungen wurden von der Philosophie ergriffen, welche mit Friedrich dem Großen, dem Anhänger der französischen Encyklopädie und ihres materialistischen Systems, selber auf den Tron gekommen zu sein schien. Selbst im barbarischen Rußland ward die Aufklärung repräsentirt durch Katharina, die Gönnerin Diderot's, und ihre geistvolle Freundin Daschkow; und so ist es eine und dieselbe Philosophie der Humanität, welche durch Struensee und Bernstorff, durch Pombal in Portugal, durch den Kaiser Joseph in Oestreich sich zu verwirklichen strebte, und auch im Papste Clemens XIV. Ganganelli ihren Ausdruck fand.

In Deutschland hatte sie die Literatur mit selbstständiger Kraft durchdrungen und in Lessing ihre reinste und edelste Gestalt gewonnen, in Kant und Fichte sich zur Philosophie des Selbstbewußtseins und der Identität entwickelt. Die philosophische Wissenschaft des achtzehnten Jahrhunderts ist aber

wesentlich anthropologisch, insofern sie sich mit der Freiheit des Subjects, mit dem Wesen des Bewußtseins, mit der Kritik des Wissens und der Vernunft beschäftigt; in Allem ist es der Begriff des Menschen, welcher gefunden werden soll, und aus dessen Bewußtsein selbst die Idee Gottes, die Religion, zu entwickeln gesucht wird. Es ist dies eine staunenswerte Energie der Liebe zum Menschen, als dem Einzelnen, die sich der Welt bemächtigt hatte, und zu welchen Extremen des Egoismus und schwärmerischen Verirrungen sie auch verleitet haben mag, so wird man sie immerhin selbst in Holbach's System der Natur, in Helvetius Büchern vom Menschen und vom Geiste nicht weniger anerkennen, als im Socialen Vertrage und im Emil Rousseau's, oder in Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Die Anthropologie der Franzosen freilich ist wie ihre Philosophie des Materialismus nicht ein im Begriffe strenge construirtes System, sondern wahrhafter Weise eine encyclopädische Sammlung von Hypothesen und einzelnen Bestimmtheiten des erscheinenden Menschen. Helvetius fängt sein Buch de l'homme mit dem Geständniße an, daß das Wissen vom Menschen so unermeßlich sei, daß ein jeder Betrachter nur einige Züge von ihm erfaße und aus gewissen Gesichtspunkten ihn beurteile, wie Corneille, Racine und Voltaire, Moliere und Lafontaine gethan. „Das Studium, sagt er, welches die Philosophie aus den Menschen macht, hat zum Gegenstand ihr Glück. Dieses Glück ist abhängig von den Gesetzen, unter denen sie leben und von den Lehren, die sie erhalten. Die Vollkommenheit dieser Gesetze und dieser Unterweisungen setzt die Kenntniß des Herzens, des menschlichen Geistes, ihrer verschiedenen Functio-

nen, endlich der Hindernisse voraus, welche sich dem Fortschritte der moralischen und politischen Wissenschaft und Erziehung entgegenstellen." Dies ist denn bezeichnend genug für die materiell empirische Art jener practisch-socialen Philosophie und den Standpunkt, von welchem aus sie den Menschen vor weg nehmend sich nur mit seinen gesellschaftlichen Beziehungen zu thun macht. Wir sehen, daß auch der neueste französische Materialismus es zu keinem philosophischen Begriffe vom Menschen bringt, sondern ihn, wie Fourier, nur als ein von willkürlich bestimmten Leidenschaften und Trieben Zusammengesetztes begreift.

In Deutschland hat deshalb die Encyklopädie kein Glück gemacht, weil sie den spekulativen Gedanken nicht herausforderte, und so ist es denn sehr interessant wie Göthe, der größeste deutsche Anthropolog, dessen Dichtungen eigentlich als ein System der Naturlehre des Menschen zu betrachten sind, die französische Philosophie schon in Straßburg überwunden hat. Rousseau war der Einzige, der ihm „wahrhaft zugesagt", die Encyclopädie kam ihm wie ein Aug' und Sinn verwirrender Mechanismus vor, Holbach's Système de la nature dünkte ihn grau, cimmerisch, todtenhaft, „daß wir Mühe hatten, seine Gegenwart auszuhalten, daß wir davor wie vor einem Gespenste schauderten." (Dichtung und Wahrheit II. XI.) In sein System der Natur, meinte Göthe, hat Holbach einige allgemeine Begriffe hineingepfahlt, und das Ganze von dem Prinzipe der bewegten Materie abhängig gemacht, aus welchem er die Welt aufzubauen gleich wol nicht vermochte. Göthe zog es daher vor, sich vor diesem seelenlosen Gotte der Materie in die ursprüngliche Natur zu retten, mit Rousseau in die Wäl-

der zu flüchten, mit Werther unter dem Lindenbaum den Ossian und den Homer zu lesen, und nach dem Instincte zu leben wie der Autodidact Wilhelm Meister, wenn nicht gleich diesem auch ihn der neue Prometheus Shakespeare gerettet hätte, welcher ohne das große Wort des Aeschylus: „die dem Verhängniß ehrfurchtsvoll sich beugen, sind weise" zu mißachten, die Götter des Schicksals in den Busen des Menschen versenkte und als das Pathos der subjectiven Freiheit offenbar werden ließ.

Um deßwillen auch mußte Shakespeare in Wilhelm Meister's Lehrjahren, dem Romane der emancipirten Individualität, als das Genie derselben seine tiefgedachte Stelle finden.

Wenn man also sagen darf, daß Göthe irgendwo seine Studien der Anthropologie gemacht habe, so war es Shakespeare und nicht die französische Philosophie, wo er diese machte. Gleichwol wäre es uneinsichtig und ungerecht, die Resultate zu leugnen, welche die Wissenschaft der Franzosen auch für den deutschen Geist abgesetzt hat, oder zu leugnen, daß in dem universalen Bewußtsein der Deutschen nicht auch alle Erscheinungen des menschlichen Bewußtseins mit aufgehoben seien. Weil nun die Franzosen vorzugsweise das Volk sind, welches im Systeme der Gesellschaft seine weltgeschichtliche Aufgabe hat, so werden sich entsprechende Anklänge an ihre sociale Wissenschaft immer da finden, wo das Problem der Gesellschaft überhaupt aufgeworfen wird, wie nun vor allen Dingen im Wilhelm Meister. Denn Wilhelm Meister hat es nicht mit diesem oder jenem socialen Gedanken, wie etwa ein Roman der George Sand, nicht mit einem bestimmten

oder besonderen Verhältnisse des Menschen innerhalb der Gesellschaft zu thun, sondern mit dem ganzen Systeme derselben. Er ist die künstlerische Gestaltung der Gesellschaftsidee überhaupt. Es werden also alle einzelnen Erscheinungen derselben, als die Begriffe der Persönlichkeit, der Bildung, der Ehe, Familie, Erziehung, des Eigentums, der Arbeit, des socialen Vertrages u. s. w. künstlerisch zur Geltung kommen und als Glieder eines Organismus sich aufweisen. Wenn es endlich wahr ist, daß sich kein Genie dem Inhalte seiner Zeit auch in Beziehung auf die Wahl seines dichterischen Stoffes entziehen darf; so muß man sagen, daß Göthe's Wilhelm Meister diejenige Dichtung ist, worin sich der deutsche Geist der socialen Bewegung des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts durch das Medium der Kunst bemächtigt habe, und daß sie um dieser ihrer Universalität willen unter allen Literaturen einzig dastehe, und nur mit der Republik des Platon in würdige Parallele gebracht werden könne. Dies gilt ganz vorzüglich von den Wanderjahren.

Dringt man in den Begriff der Wanderjahre ein, dann wird man es beinahe unerklärlich finden, über Göthe noch bis auf den heutigen Tag also aburteilen zu hören, als sei er der einzige große Poet, welcher seiner gewaltigen Zeit vornehm den Rücken gekehrt und das Interesse an den großen Problemen der Menschheit verleugnet habe, ohne welches die weltschöpfende Poesie doch nicht einmal möglich ist. Freilich studirte er mitten in der allgemeinen politischen Sündflut ruhig die Annalen von China, freilich schrieb er den Epilog zu Essex während die Völkerschlacht bei Leipzig geschlagen wurde, und freilich hatte er dergleichen Bedenkliches wie den Groß-

kophta, den Bürgergeneral gedichtet, von welchen Stücken schon Niebuhr klagte, daß der Göthesche Genius sich darin verhüllt habe. Hatte er seine Natur dort hinter eine steinerne Mauer verschanzt, um die massenhafte Bewegung der Menschen als ein „ungeheures Bedrohliches" von dem idealen Urbilde des Menschen abzuwehren, so tritt sein göttlicher Genius wieder desto glänzender hervor, wenn er den in beschaulicher Stille gesammelten Tribut an Zeit und Menschheit in goldenen Schalen darreicht. Und so dürften die ruhig großen Gesichtspunkte der Wanderjahre allein hinreichen, die halbe philosophisch sich spreizende Gegenwart unserer staatslustigen Dichter und Denker zu beschämen, so sehr überfliegen sie an klar geschauter Menschlichkeit, kühnem Ideale und prophetisch sicherem Blicke in eine erst heraufdämmernde Zukunft alle sogenannten Humanitätsbestrebungen unserer polypragmatischen Zeit. Erst aus dem vorurteilslosen Verständniße des ganzen Wilhelm Meister dürfte sich daher auch das vollendete Bild des ganzen Göthe enthüllen, und dürften die blödäugigen Ansichten überwunden werden, mit denen eine einseitige Kritik unseren größesten und menschlichsten Dichter dem Herzen der Nation zu entfremden beflissen ist.

Die literarische Kritik hat die Wanderjahre zumeist nur von Seiten der ästhetischen Form behandelt, den Gedankengehalt aber mit vornehmer Geringschätzung abgefertigt, oder sich nicht einmal die Mühe geben wollen, einen solchen überhaupt zu finden, weil sie nur die Erzählungen und Novellen in's Auge faßte. Denn als einen solchen Complex novellistischer Partikelchen, und als nichts weiter, glaubten sie die Wanderjahre ansehen zu müssen. Gervinus, der nur zu gern an Göthe zum Homeromastix wird, weil er es verschmäht, ein

organismus sich einfügen und Zeugniß ablegen zu lassen von dem wandellosen Triumfe, den die sittliche Nemesis in ihrer unnahbaren Herrlichkeit über das Leben feiert. Die substanziellen Mächte der Sittlichkeit sind allein absolut herrschend und unbedingt wie das All der Natur. In Makarien's Archive sagt daher Göthe in den Wanderjahren: „das Gesetz haben die Menschen sich selbst auferlegt, ohne zu wissen, über was sie Gesetze gaben; aber die Natur haben alle Götter geordnet. Was nun die Menschen gesetzt haben das will nicht passen, es mag recht oder unrecht sein; was aber die Götter setzen, das ist am Platz recht oder unrecht." Kein anderer Genius, es sei denn der hellenische, hat auf dem Altare der Kunst so viel schmerzliche Opfer himmelaufwärts der Heimarmene gespendet als Göthe, der den dämonisch ergriffnen Harfner jenes gewaltige Schicksalslied in die Welt hineinklagen läßt: denn jede Schuld rächt sich auf Erden. Denn Frevler an den Grundpfeilern aller Weltharmonie, der Ehe und der Familie, folgen die Erinnyen auf den Fersen, und die Nemesis ehnet seine That mit eherner Hand, gleichviel ob das sittliche Gleichgewicht durch die graufige Schuld eines unseligen Agostino, oder den leichtsinnigen Eigensinn eines Eduard gestört worden, gleichviel auch ob das zermalmende Schicksal in der engelhaft reinen, unbefleckten Seele einer Ottilie oder einer Mignon zur Empfängniß kam. Denn die sittlichen Mächte herrschen absolut und unbedingt.

Auch Wilhelm Meister, so viele es gleich verneinen mögen, ist ein reicher Tribut an die objective Herrschaft der Sittlichkeit, welcher der Einzelne seine schroffe Idealität und seinen hartnäckigen Egoismus ergeben muß, wenn anders die

vernünftige Weltordnung in ihrem ungestörten Sphärenein klange bestehen soll. In ihren geweihten Bannkreis tritt aber der Einzelne überall da ein, wo es eine Gesellschaft gibt; und nur in ihr kann die Individualität sich frei und schön entfalten, weil sie sich sittlich bedingt. Dies zu entwickeln, den Menschen als das göttlich vollendete Subject zur Anschauung zu bringen, wie er über die selbstverschuldete Schicksalsnacht des Lebens in die sonnig heiteren Tage glücklichen Genügens hinausgehoben, seines eignen Dämon's Herrscher sei, das ist die Hauptaufgabe Wilhelm Meister's, zu welchem der Dichter als zu einem großartigen harmoniedurchklungenen Versöhnungsfeste alle Schmerzenskinder seiner Poesie geladen hat, Götz, Werther, Tasso, den Prometheus-Faust, Eduard und Ottilie, und nicht minder auch ihre Stammverwandten vom Carl Moor, bis zu Tiecks William Lovell und selbst den Hyperion Hölderlin, dessen dunkles Schicksalslied die verhängnißlosen Himmlischen neidend also klagt:

Doch uns ist gegeben,
Auf keiner Stätte zu ruh'n,
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang in's Ungewisse hinab.

Göthe hatte mit den Lehrjahren, aus deren Processen die innerlich harmonisch vollendete Individualität des Menschen gewonnen wird, den Roman des achtzehnten Jahrhunderts geschlossen. An der Grenzmarke dieses Jahrhunderts traf die poli-

tische Revolution mit der socialen zusammen. Die Rechte des Menschen, mit denen sich jene Revolution so eifrig beschäftigte, waren auf die Freiheit und Selbstbestimmung des Subjects zurückgeführt worden. Was Rousseau, Montesquieu und Mably, was d'Alembert und Marmontel, Raynal und Helvetius in Frankreich gelehrt hatten, war so wenig eine vereinzelte Erscheinung des Jahrhunderts, daß der menschliche Geist, dem allgemeinen Gesetze der Entwicklung folgend, ähnliche Richtungen überall einschlagen mußte, wo er des Inhalts seiner Zeit mächtig wurde. Wir haben daher im letzten Drittel des achtzehnten Jahrhunderts die philanthropisch-humanistischen Bestrebungen über die meisten Staaten Europa's sich ausbreiten und von den Tronen selbst ausgehen sehn. Die Regierungen wurden von der Philosophie ergriffen, welche mit Friedrich dem Großen, dem Anhänger der französischen Encyklopädie und ihres materialistischen Systems, selber auf den Tron gekommen zu sein schien. Selbst im barbarischen Rußland ward die Aufklärung repräsentirt durch Katharina, die Gönnerin Diderot's, und ihre geistvolle Freundin Daschkow; und so ist es eine und dieselbe Philosophie der Humanität, welche durch Struensee und Bernstorff, durch Pombal in Portugal, durch den Kaiser Joseph in Oestreich sich zu verwirklichen strebte, und auch im Papste Clemens XIV. Ganganelli ihren Ausdruck fand.

In Deutschland hatte sie die Literatur mit selbstständiger Kraft durchdrungen und in Lessing ihre reinste und edelste Gestalt gewonnen, in Kant und Fichte sich zur Philosophie des Selbstbewußtseins und der Identität entwickelt. Die philosophische Wissenschaft des achtzehnten Jahrhunderts ist aber

wesentlich anthropologisch, insofern sie sich mit der Freiheit des Subjects, mit dem Wesen des Bewußtseins, mit der Kritik des Wissens und der Vernunft beschäftigt; in Allem ist es der Begriff des Menschen, welcher gefunden werden soll, und aus dessen Bewußtsein selbst die Idee Gottes, die Religion, zu entwickeln gesucht wird. Es ist dies eine staunenswerte Energie der Liebe zum Menschen, als dem Einzelnen, die sich der Welt bemächtigt hatte, und zu welchen Extremen des Egoismus und schwärmerischen Verirrungen sie auch verleitet haben mag, so wird man sie immerhin selbst in Holbach's System der Natur, in Helvetius Büchern vom Menschen und vom Geiste nicht weniger anerkennen, als im Socialen Vertrage und im Emil Rousseau's, oder in Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Die Anthropologie der Franzosen freilich ist wie ihre Philosophie des Materialismus nicht ein im Begriffe strenge construirtes System, sondern wahrhafter Weise eine encyclopädische Sammlung von Hypothesen und einzelnen Bestimmtheiten des erscheinenden Menschen. Helvetius fängt sein Buch de l'homme mit dem Geständniße an, daß das Wissen vom Menschen so unermeßlich sei, daß ein jeder Betrachter nur einige Züge von ihm erfaße und aus gewissen Gesichtspunkten ihn beurteile, wie Corneille, Racine und Voltaire, Moliere und Lafontaine gethan. „Das Studium, sagt er, welches die Philosophie aus den Menschen macht, hat zum Gegenstand ihr Glück. Dieses Glück ist abhängig von den Gesetzen, unter denen sie leben und von den Lehren, die sie erhalten. Die Vollkommenheit dieser Gesetze und dieser Unterweisungen setzt die Kenntniß des Herzens, des menschlichen Geistes, ihrer verschiedenen Functio-

Einleitung.

Dichter wie Dante, Shakespeare und Göthe sind als Factoren der Weltbildung in ihrer Production unendlich. Dies beweist für Göthe die reiche Literatur, die sich um seine Dichtung angesetzt hat und mit jedem Jahre sich vermehrt, vor Allem aber das Zeugniß des Lebens, daß die sittlichen Probleme, welche Göthe in seinen Werken künstlerisch behandelt hat, ewige Probleme der Menschennatur sind, prometheische Bildungen, in alle Zeit hineingestellt, weil durch den absoluten Geist mit Notwendigkeit gefordert und aus dem Schoße des Weltbewußtseins göttlich herausgeboren. Freilich können im Wechsel der Culturerscheinungen einzelne Kunstwerke in die Schatten des Hintergrundes zurücktreten, andere aber werden von entsprechenden Lebensfragen hervorgefordert, um am Himmel der Cultur als weissagende Kometen, als leuchtende Phänomene wieder zu erscheinen, welche in die Bewegung der menschlichen Gesellschaft hereinstralen und plötzlich wieder das speculative Denken und das ästhetische Urteil auf sich ziehen.

Nun scheint unter allen räthselhaften Sphinxgestalten göthescher Poesie Wilhelm Meister diejenige zu sein, welche den Postulaten unserer Zeit, einer neuen Periode des Sturmes und Dranges, des politischen Zerfalls und der socialen Anarchie, am meisten entgegenkommt, weil sie mehr als jede andere göthesche Dichtung auf dem Raine zweier Weltalter gelagert ihr geheimnißvolles Antlitz einer Zukunft zuwendet, deren gesellschaftliche Organisation von dem lebenden Geschlechte schmerzlich eifrig angestrebt wird. Wenn man dies in die Ferne Deuten Wilhelm Meister's zugibt, dürfte man auch erkennen wollen, daß weder die späte Vollendung des Werkes noch die lehrhaft reflectirende und deshalb an das tiefere Denken appellirende Art der Wanderjahre in ihrer ungewöhnlichen und so wenig romanhaften Composition Schuld daran gewesen, daß Publikum und literarische Kritik diesem großartigen Werke bisher die sparsamste Gunst zugewandt haben.

Und so meine ich, daß die sociale Idee, welche im Wilhelm Meister, besonders in den Wanderjahren, ausgesprochen ist, erst die Gegenwart erwartete, um bei der allgemeinen Umgestaltung, in welcher Kirche, Staat und Gesellschaft begriffen sind, da das System der Aristokratie allerwegen in die demokratischen Elemente sich aufzulösen bestrebt, erst ganz gewürdigt und ergriffen zu werden. Denn der Mensch unseres Zeitalters ist hierin Wilhelm Meister nahe verwandt, daß er von den sonnigen Gipfeln des Bewußtseins, zu denen er sich allgemach emporgerungen, mit Erstaunen die Resultate seiner Irrtümer und Bildungsphasen übersieht und als Gewordener nun auch sein ferneres Werden und Sollen begreift. Es ist aber nichts, woran die Menschheit seit der Periode der

Aufklärung und der Revolution, in deren Feuern die Welt seit mehr als zweien Menschenaltern fortdauernd sich reinigt, gelernt, gesammelt, sich heraufgebildet und sich befreit hat, was nicht in Göthe's Wilhelm Meister reflectirte, um das Menschliche in ein Totalbild zu fassen, worin sich der Mensch humaner noch, als er schon geworden, wiedererkenne.

Friedrich Schlegel sagte schon von den Lehrjahren (Charakteristiken und Kritiken von A. W. Schlegel und Fr. Schlegel I.): „Man darf es (das Buch) nur auf die höchsten Begriffe beziehen, und es nicht bloß so nehmen, wie es gewöhnlich auf dem Standpunkt des gesellschaftlichen Lebens genommen wird, als einen Roman, wo Personen und Begebenheiten der letzte Endzweck sind. Denn dieses schlechthin neue und einzige Buch, welches man nur aus sich selbst verstehen lernen kann, nach einem aus Gewohnheit und Glauben, aus zufälligen Erfahrungen und willkürlichen Forderungen zusammengesetzten und entstandenen Gattungsbegriff beurtheilen; das ist, als wenn ein Kind Mond und Gestirne mit der Hand greifen und in sein Schächtelchen packen will." Wenn nun die bisherige Kritik das wundersame Kunstwerk aus ästhetischen Gesichtspunkten vielfach und trefflich beleuchtet hat und kaum tiefsinnigere Deutungen gegeben werden können, als sie Friedrich Schlegel und Schiller über die Lehrjahre gaben, so fehlt noch diejenige Beziehung des Wilhelm Meister, zumal der stiefmütterlich behandelten Wanderjahre, auf die Lebensäußerungen der Gegenwart, welche sich dem Betrachter heute aufdrängen muß, wo manche sibyllinische und orphische Urworte Göthe's eigentlich erst beginnen von der Welt vernommen zu werden.

Göthe selbst sprach sich über sein eigenes Werk (Eckermann Gespräche ꝛc. I. 194 und Tag- und Jahreshefte zum Jahre 1796) dahin aus: „Es gehört dieses Werk übrigens zu den incalculabelsten Productionen, wozu mir fast selbst der Schlüssel fehlt. Man sucht einen Mittelpunkt, und das ist schwer und nicht einmal gut" — dies Selbstzeugniß des Dichters ist ein Beweis sowol von der Divination des Werkes, als von seiner Universalität, daher es wie das Leben selbst allseitige Gesichtspunkte und Auffassungen darbietet; und so ist es gerade bei der breiten Objectivität und der epischen Stofflichkeit Wilhelm Meisters erklärlich, warum ein absolut treffendes Urteil darüber nicht möglich wurde, sondern ein jeder Kritiker seine Sympathie und Antipathie, sein Verständniß und seinen Standpunkt dazu mitbringt. Der Künstler, der Pädagog, der Religionsforscher, der Staatslehrer, der Handwerker werden jeder für sich die entsprechende Saite ihres Teillebens anklingen hören, und vielleicht wird nicht der unglücklichste Beurteiler der sein, welcher das Besondere in die Gattung zu erheben versteht und die einzelnen Gestalten und Gruppen zu einem großen Chore vereinigt, aus dem ihm die Offenbarung des menschlichen Wesens entgegentönt. Das ganze Werk aber, gegen dessen geheime Gewalt sich vergebens Göthe's Freunde, wie Jacobi, verteidigend zur Wehre setzten, will ebenso angeschaut und im Einzelnen ertragen werden, wie die Natur und die Geschichte, welche das Erhabne und das Gemeine, das Feste und das Zerfließende, das Schöne und das Häßliche mit gleichem Rechte der Existenz neben einanderstellen, und aus der Dissonanz ihrer Bildungen erst die wollautende Musik des Ganzen hervorströmen lassen. Und wie Natur und

Geschichte endlich in ihren Schöpfungen darauf ausgehen, den Menschen zu finden, so geht auch alle echte Poesie am Ende nur auf die Entdeckung des Menschen aus. Auf diesem Wege liegt alle wahre Tragödie, alle Komödie und alles Epos. Göthe aber ist dieser Columbus, der in seinem Wilhelm Meister das Amerika des Humanismus für uns entdeckt hat, wofür er denn billig mit Ketten ist belohnt worden. Trotz seinem eigenen abmahnenden Worte nun scheint mir hier wo jener schwer zu findende Mittelpunkt zu liegen, auf den sich der Dichter selbst gestellt hat, um nicht wie Archimedes die Welt aus ihren Angeln zu heben, sondern sie zu ordnen und zu befestigen, auf daß der Mensch endlich, als die freie und schöne Individualität im Zusammenhange mit dem schönen Weltganzen sich darstelle. Denn das Unendliche an Genie Herz, Gemüt und feurig empörter Titanenkraft, welches in der faustischen Natur die sanften Bande der Menschenbrust zersprengend himmelanstürmte, soll in selbstbewußter Beschränkung auf sich zurückgewiesen, beruhigt und in die klaren Strömungen des Weltlebens wolthätig hinübergeleitet sein.

Göthe sucht den Menschen nicht auf als das politische Thier des Aristoteles, sondern er geht dem totalen Menschen nach. Indem er also den Politismus abfertigt, sucht er das Individuum, wie es innerhalb der freien Gesellschaft auf wahrhaft menschliche Weise zum Bewußtsein und zum Genusse seiner selbst komme. Der Mensch aber ist ihm nur dadurch real, daß er auch an dem, was außer ihm ist, wirklich geworden. Wenn er daher seine Titanen der Welt gegenüberstellt, das gewaltige Pathos der Gottmenschlichkeit zu erleiden, so geschieht es nur, um sie endlich in den Welt-

organismus sich einfügen und Zeugniß ablegen zu lassen von dem wandellosen Triumfe, den die sittliche Nemesis in ihrer unnahbaren Herrlichkeit über das Leben feiert. Die substanziellen Mächte der Sittlichkeit sind allein absolut herrschend und unbedingt wie das All der Natur. In Makarien's Archive sagt daher Göthe in den Wanderjahren: „das Gesetz haben die Menschen sich selbst auferlegt, ohne zu wissen, über was sie Gesetze gaben; aber die Natur haben alle Götter geordnet. Was nun die Menschen gesetzt haben das will nicht passen, es mag recht oder unrecht sein; was aber die Götter setzen, das ist am Platz recht oder unrecht.“ Kein anderer Genius, es sei denn der hellenische, hat auf dem Altare der Kunst so viel schmerzliche Opfer himmelaufwärts der Heimarmene gespendet als Göthe, der den dämonisch ergriffnen Harfner jenes gewaltige Schicksalslied in die Welt hineinklagen läßt: denn jede Schuld rächt sich auf Erden. Dem Frevler an den Grundpfeilern aller Weltharmonie, der Ehe und der Familie, folgen die Erinnyen auf den Fersen, und die Nemesis ebnet seine That mit eherner Hand, gleichviel ob das sittliche Gleichgewicht durch die graustge Schuld eines unseligen Agostino, oder den leichtsinnigen Eigensinn eines Eduard gestört worden, gleichviel auch ob das zermalmende Schicksal in der engelhaft reinen, unbefleckten Seele einer Ottilie oder einer Mignon zur Empfängniß kam. Denn die sittlichen Mächte herrschen absolut und unbedingt.

Auch Wilhelm Meister, so viele es gleich verneinen mögen, ist ein reicher Tribut an die objective Herrschaft der Sittlichkeit, welcher der Einzelne seine schroffe Idealität und seinen hartnäckigen Egoismus ergeben muß, wenn anders die

vernünftige Weltordnung in ihrem ungestörten Sphärenein klange bestehen soll. In ihren geweihten Bannkreis tritt aber der Einzelne überall da ein, wo es eine Gesellschaft gibt; und nur in ihr kann die Individualität sich frei und schön entfalten, weil sie sich sittlich bedingt. Dies zu entwickeln, den Menschen als das göttlich vollendete Subject zur Anschauung zu bringen, wie er über die selbstverschuldete Schicksalsnacht des Lebens in die sonnig heiteren Tage glücklichen Genügens hinausgehoben, seines eignen Dämon's Herrscher sei, das ist die Hauptaufgabe Wilhelm Meister's, zu welchem der Dichter als zu einem großartigen harmoniedurchklungenen Versöhnungsfeste alle Schmerzenskinder seiner Poesie geladen hat, Götz, Werther, Tasso, den Prometheus-Faust, Eduard und Ottilie, und nicht minder auch ihre Stammverwandten vom Carl Moor, bis zu Tiecks William Lovell und selbst den Hyperion Hölderlin, dessen dunkles Schicksalslied die verhängnißlosen Himmlischen neidend also klagt:

Doch uns ist gegeben,
Auf keiner Stätte zu ruh'n,
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang in's Ungewisse hinab.

Göthe hatte mit den Lehrjahren, aus deren Processen die innerlich harmonisch vollendete Individualität des Menschen gewonnen wird, den Roman des achtzehnten Jahrhunderts geschlossen. An der Grenzmarke dieses Jahrhunderts traf die poli-

tische Revolution mit der socialen zusammen. Die Rechte des Menschen, mit denen sich jene Revolution so eifrig beschäftigte, waren auf die Freiheit und Selbstbestimmung des Subjects zurückgeführt worden. Was Rousseau, Montesquieu und Mably, was d'Alembert und Marmontel, Raynal und Helvetius in Frankreich gelehrt hatten, war so wenig eine vereinzelte Erscheinung des Jahrhunderts, daß der menschliche Geist, dem allgemeinen Gesetze der Entwicklung folgend, ähnliche Richtungen überall einschlagen mußte, wo er des Inhalts seiner Zeit mächtig wurde. Wir haben daher im letzten Drittel des achtzehnten Jahrhunderts die philanthropisch-humanistischen Bestrebungen über die meisten Staaten Europa's sich ausbreiten und von den Tronen selbst ausgehen sehn. Die Regierungen wurden von der Philosophie ergriffen, welche mit Friedrich dem Großen, dem Anhänger der französischen Encyklopädie und ihres materialistischen Systems, selber auf den Tron gekommen zu sein schien. Selbst im barbarischen Rußland ward die Aufklärung repräsentirt durch Katharina, die Gönnerin Diderot's, und ihre geistvolle Freundin Daschkow; und so ist es eine und dieselbe Philosophie der Humanität, welche durch Struensee und Bernstorff, durch Pombal in Portugal, durch den Kaiser Joseph in Oestreich sich zu verwirklichen strebte, und auch im Papste Clemens XIV. Ganganelli ihren Ausdruck fand.

In Deutschland hatte sie die Literatur mit selbstständiger Kraft durchdrungen und in Lessing ihre reinste und edelste Gestalt gewonnen, in Kant und Fichte sich zur Philosophie des Selbstbewußtseins und der Identität entwickelt. Die philosophische Wissenschaft des achtzehnten Jahrhunderts ist aber

wesentlich anthropologisch, insofern sie sich mit der Freiheit des Subjects, mit dem Wesen des Bewußtseins, mit der Kritik des Wissens und der Vernunft beschäftigt; in Allem ist es der Begriff des Menschen, welcher gefunden werden soll, und aus dessen Bewußtsein selbst die Idee Gottes, die Religion, zu entwickeln gesucht wird. Es ist dies eine staunenswerte Energie der Liebe zum Menschen, als dem Einzelnen, die sich der Welt bemächtigt hatte, und zu welchen Extremen des Egoismus und schwärmerischen Verirrungen sie auch verleitet haben mag, so wird man sie immerhin selbst in Holbach's System der Natur, in Helvetius Büchern vom Menschen und vom Geiste nicht weniger anerkennen, als im Socialen Vertrage und im Emil Rousseau's, oder in Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Die Anthropologie der Franzosen freilich ist wie ihre Philosophie des Materialismus nicht ein im Begriffe strenge construirtes System, sondern wahrhafter Weise eine encyclopädische Sammlung von Hypothesen und einzelnen Bestimmtheiten des erscheinenden Menschen. Helvetius fängt sein Buch de l'homme mit dem Geständniße an, daß das Wissen vom Menschen so unermeßlich sei, daß ein jeder Betrachter nur einige Züge von ihm erfaße und aus gewissen Gesichtspunkten ihn beurteile, wie Corneille, Racine und Voltaire, Moliere und Lafontaine gethan. „Das Studium, sagt er, welches die Philosophie aus den Menschen macht, hat zum Gegenstand ihr Glück. Dieses Glück ist abhängig von den Gesetzen, unter denen sie leben und von den Lehren, die sie erhalten. Die Vollkommenheit dieser Gesetze und dieser Unterweisungen setzt die Kenntniß des Herzens, des menschlichen Geistes, ihrer verschiedenen Functio-

Einleitung.

Dichter wie Dante, Shakespeare und Göthe sind als Factoren der Weltbildung in ihrer Production unendlich. Dies beweist für Göthe die reiche Literatur, die sich um seine Dichtung angesetzt hat und mit jedem Jahre sich vermehrt, vor Allem aber das Zeugniß des Lebens, daß die sittlichen Probleme, welche Göthe in seinen Werken künstlerisch behandelt hat, ewige Probleme der Menschennatur sind, prometheische Bildungen, in alle Zeit hineingestellt, weil durch den absoluten Geist mit Notwendigkeit gefordert und aus dem Schoße des Weltbewußtseins göttlich herausgeboren. Freilich können im Wechsel der Culturerscheinungen einzelne Kunstwerke in die Schatten des Hintergrundes zurücktreten, andere aber werden von entsprechenden Lebensfragen hervorgefordert, um am Himmel der Cultur als weissagende Kometen, als leuchtende Phänomene wieder zu erscheinen, welche in die Bewegung der menschlichen Gesellschaft hereinstralen und plötzlich wieder das speculative Denken und das ästhetische Urteil auf sich ziehen.

Nun scheint unter allen räthselhaften Sphinxgestalten göthescher Poesie Wilhelm Meister diejenige zu sein, welche den Postulaten unserer Zeit, einer neuen Periode des Sturmes und Dranges, des politischen Zerfalls und der socialen Anarchie, am meisten entgegenkommt, weil sie mehr als jede andere göthesche Dichtung auf dem Raine zweier Weltalter gelagert ihr geheimnißvolles Antlitz einer Zukunft zuwendet, deren gesellschaftliche Organisation von dem lebenden Geschlechte schmerzlich eifrig angestrebt wird. Wenn man dies in die Ferne Deuten Wilhelm Meister's zugibt, dürfte man auch erkennen wollen, daß weder die späte Vollendung des Werkes noch die lehrhaft reflectirende und deshalb an das tiefere Denken appellirende Art der Wanderjahre in ihrer ungewöhnlichen und so wenig romanhaften Composition Schuld daran gewesen, daß Publikum und literarische Kritik diesem großartigen Werke bisher die sparsamste Gunst zugewandt haben.

Und so meine ich, daß die sociale Idee, welche im Wilhelm Meister, besonders in den Wanderjahren, ausgesprochen ist, erst die Gegenwart erwartete, um bei der allgemeinen Umgestaltung, in welcher Kirche, Staat und Gesellschaft begriffen sind, da das System der Aristokratie allerwegen in die demokratischen Elemente sich aufzulösen bestrebt, erst ganz gewürdigt und ergriffen zu werden. Denn der Mensch unseres Zeitalters ist hierin Wilhelm Meister nahe verwandt, daß er von den sonnigen Gipfeln des Bewußtseins, zu denen er sich allgemach emporgerungen, mit Erstaunen die Resultate seiner Irrtümer und Bildungsphasen übersieht und als Gewordener nun auch sein ferneres Werden und Sollen begreift. Es ist aber nichts, woran die Menschheit seit der Periode der

Aufklärung und der Revolution, in deren Feuern die Welt seit mehr als zweien Menschenaltern fortdauernd sich reinigt, gelernt, gesammelt, sich heraufgebildet und sich befreit hat, was nicht in Göthe's Wilhelm Meister reflectirte, um das Menschliche in ein Totalbild zu fassen, worin sich der Mensch humaner noch, als er schon geworden, wiedererkenne.

Friedrich Schlegel sagte schon von den Lehrjahren (Charakteristiken und Kritiken von A. W. Schlegel und Fr. Schlegel I.): „Man darf es (das Buch) nur auf die höchsten Begriffe beziehen, und es nicht bloß so nehmen, wie es gewöhnlich auf dem Standpunkt des gesellschaftlichen Lebens genommen wird, als einen Roman, wo Personen und Begebenheiten der letzte Endzweck sind. Denn dieses schlechthin neue und einzige Buch, welches man nur aus sich selbst verstehen lernen kann, nach einem aus Gewohnheit und Glauben, aus zufälligen Erfahrungen und willkürlichen Forderungen zusammengesetzten und entstandenen Gattungsbegriff beurtheilen; das ist, als wenn ein Kind Mond und Gestirne mit der Hand greifen und in sein Schächtelchen packen will." Wenn nun die bisherige Kritik das wundersame Kunstwerk aus ästhetischen Gesichtspunkten vielfach und trefflich beleuchtet hat und kaum tiefsinnigere Deutungen gegeben werden können, als sie Friedrich Schlegel und Schiller über die Lehrjahre gaben, so fehlt noch diejenige Beziehung des Wilhelm Meister, zumal der stiefmütterlich behandelten Wanderjahre, auf die Lebensäußerungen der Gegenwart, welche sich dem Betrachter heute aufdrängen muß, wo manche sibyllinische und orphische Urworte Göthe's eigentlich erst beginnen von der Welt vernommen zu werden.

Göthe selbst sprach sich über sein eigenes Werk (Eckermann Gespräche ꝛc. I. 194 und Tag- und Jahreshefte zum Jahre 1796) dahin aus: „Es gehört dieses Werk übrigens zu den incalculabelsten Productionen, wozu mir fast selbst der Schlüssel fehlt. Man sucht einen Mittelpunkt, und das ist schwer und nicht einmal gut" — dies Selbstzeugniß des Dichters ist ein Beweis sowol von der Divination des Werkes, als von seiner Universalität, daher es wie das Leben selbst allseitige Gesichtspunkte und Auffassungen darbietet; und so ist es gerade bei der breiten Objectivität und der epischen Stofflichkeit Wilhelm Meisters erklärlich, warum ein absolut treffendes Urteil darüber nicht möglich wurde, sondern ein jeder Kritiker seine Sympathie und Antipathie, sein Verständniß und seinen Standpunkt dazu mitbringt. Der Künstler, der Pädagog, der Religionsforscher, der Staatslehrer, der Handwerker werden jeder für sich die entsprechende Saite ihres Teillebens anklingen hören, und vielleicht wird nicht der unglücklichste Beurteiler der sein, welcher das Besondere in die Gattung zu erheben versteht und die einzelnen Gestalten und Gruppen zu einem großen Chore vereinigt, aus dem ihm die Offenbarung des menschlichen Wesens entgegentönt. Das ganze Werk aber, gegen dessen geheime Gewalt sich vergebens Göthe's Freunde, wie Jacobi, verteidigend zur Wehre setzten, will ebenso angeschaut und im Einzelnen ertragen werden, wie die Natur und die Geschichte, welche das Erhabne und das Gemeine, das Feste und das Zerfließende, das Schöne und das Häßliche mit gleichem Rechte der Existenz neben einanderstellen, und aus der Dissonanz ihrer Bildungen erst die wollautende Musik des Ganzen hervorströmen lassen. Und wie Natur und

Geschichte endlich in ihren Schöpfungen darauf ausgehen, den Menschen zu finden, so geht auch alle echte Poesie am Ende nur auf die Entdeckung des Menschen aus. Auf diesem Wege liegt alle wahre Tragödie, alle Komödie und alles Epos. Göthe aber ist dieser Columbus, der in seinem Wilhelm Meister das Amerika des Humanismus für uns entdeckt hat, wofür er denn billig mit Ketten ist belohnt worden. Trotz seinem eigenen abmahnenden Worte nun scheint mir hier wo jener schwer zu findende Mittelpunkt zu liegen, auf den sich der Dichter selbst gestellt hat, um nicht wie Archimedes die Welt aus ihren Angeln zu heben, sondern sie zu ordnen und zu befestigen, auf daß der Mensch endlich, als die freie und schöne Individualität im Zusammenhange mit dem schönen Weltganzen sich darstelle. Denn das Unendliche an Genie Herz, Gemüt und feurig empörter Titanenkraft, welches in der faustischen Natur die sanften Bande der Menschenbrust zersprengend himmelanstürmte, soll in selbstbewußter Beschränkung auf sich zurückgewiesen, beruhigt und in die klaren Strömungen des Weltlebens wolthätig hinübergeleitet sein.

Göthe sucht den Menschen nicht auf als das politische Thier des Aristoteles, sondern er geht dem totalen Menschen nach. Indem er also den Politismus abfertigt, sucht er das Individuum, wie es innerhalb der freien Gesellschaft auf wahrhaft menschliche Weise zum Bewußtsein und zum Genusse seiner selbst komme. Der Mensch aber ist ihm nur dadurch real, daß er auch an dem, was außer ihm ist, wirklich geworden. Wenn er daher seine Titanen der Welt gegenüberstellt, das gewaltige Pathos der Gottmenschlichkeit zu erleiden, so geschieht es nur, um sie endlich in den Welt-

organismus sich einfügen und Zeugniß ablegen zu lassen von dem wandellosen Triumfe, den die sittliche Nemesis in ihrer unnahbaren Herrlichkeit über das Leben feiert. Die substanziellen Mächte der Sittlichkeit sind allein absolut herrschend und unbedingt wie das All der Natur. In Makarien's Archive sagt daher Göthe in den Wanderjahren: „das Gesetz haben die Menschen sich selbst auferlegt, ohne zu wissen, über was sie Gesetze gaben; aber die Natur haben alle Götter geordnet. Was nun die Menschen gesetzt haben das will nicht passen, es mag recht oder unrecht sein; was aber die Götter setzen, das ist am Platz recht oder unrecht." Kein anderer Genius, es sei denn der hellenische, hat auf dem Altare der Kunst so viel schmerzliche Opfer himmelaufwärts der Heimarmene gespendet als Göthe, der den dämonisch ergriffnen Harfner jenes gewaltige Schicksalslied in die Welt hineinklagen läßt: denn jede Schuld rächt sich auf Erden. Dem Frevler an den Grundpfeilern aller Weltharmonie, der Ehe und der Familie, folgen die Erinnyen auf den Fersen, und die Nemesis ebnet seine That mit eherner Hand, gleichviel ob das sittliche Gleichgewicht durch die grausige Schuld eines unseligen Agostino, oder den leichtsinnigen Eigensinn eines Edward gestört worden, gleichviel auch ob das zermalmende Schicksal in der engelhaft reinen, unbefleckten Seele einer Ottilie oder einer Mignon zur Empfängniß kam. Denn die sittlichen Mächte herrschen absolut und unbedingt.

Auch Wilhelm Meister, so viele es gleich verneinen mögen, ist ein reicher Tribut an die objective Herrschaft der Sittlichkeit, welcher der Einzelne seine schroffe Idealität und seinen hartnäckigen Egoismus ergeben muß, wenn anders die

vernünftige Weltordnung in ihrem ungestörten Sphärenein klange bestehen soll. In ihren geweihten Bannkreis tritt aber der Einzelne überall da ein, wo es eine Gesellschaft gibt; und nur in ihr kann die Individualität sich frei und schön entfalten, weil sie sich sittlich bedingt. Dies zu entwickeln, den Menschen als das göttlich vollendete Subject zur Anschauung zu bringen, wie er über die selbstverschuldete Schicksalsnacht des Lebens in die sonnig heiteren Tage glücklichen Genügens hinausgehoben, seines eignen Dämon's Herrscher sei, das ist die Hauptaufgabe Wilhelm Meister's, zu welchem der Dichter als zu einem großartigen harmoniedurchklungenen Versöhnungsfeste alle Schmerzenskinder seiner Poesie geladen hat, Götz, Werther, Tasso, den Prometheus-Faust, Eduard und Ottilie, und nicht minder auch ihre Stammverwandten vom Carl Moor, bis zu Tiecks William Lovell und selbst den Hyperion Hölderlin, dessen dunkles Schicksalslied die verhängnißlosen Himmlischen neidend also klagt:

Doch uns ist gegeben,
Auf keiner Stätte zu ruh'n,
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang in's Ungewisse hinab.

Göthe hatte mit den Lehrjahren, aus deren Processen die innerlich harmonisch vollendete Individualität des Menschen gewonnen wird, den Roman des achtzehnten Jahrhunderts geschlossen. An der Grenzmarke dieses Jahrhunderts traf die poli-

tische Revolution mit der socialen zusammen. Die Rechte des Menschen, mit denen sich jene Revolution so eifrig beschäftigte, waren auf die Freiheit und Selbstbestimmung des Subjects zurückgeführt worden. Was Rousseau, Montesquieu und Mably, was d'Alembert und Marmontel, Raynal und Helvetius in Frankreich gelehrt hatten, war so wenig eine vereinzelte Erscheinung des Jahrhunderts, daß der menschliche Geist, dem allgemeinen Gesetze der Entwicklung folgend, ähnliche Richtungen überall einschlagen mußte, wo er des Inhalts seiner Zeit mächtig wurde. Wir haben daher im letzten Drittel des achtzehnten Jahrhunderts die philanthropisch-humanistischen Bestrebungen über die meisten Staaten Europa's sich ausbreiten und von den Tronen selbst ausgehen sehn. Die Regierungen wurden von der Philosophie ergriffen, welche mit Friedrich dem Großen, dem Anhänger der französischen Encyklopädie und ihres materialistischen Systems, selber auf den Tron gekommen zu sein schien. Selbst im barbarischen Rußland ward die Aufklärung repräsentirt durch Katharina, die Gönnerin Diderot's, und ihre geistvolle Freundin Daschkow; und so ist es eine und dieselbe Philosophie der Humanität, welche durch Struensee und Bernstorff, durch Pombal in Portugal, durch den Kaiser Joseph in Oestreich sich zu verwirklichen strebte, und auch im Papste Clemens XIV. Ganganelli ihren Ausdruck fand.

In Deutschland hatte sie die Literatur mit selbstständiger Kraft durchdrungen und in Lessing ihre reinste und edelste Gestalt gewonnen, in Kant und Fichte sich zur Philosophie des Selbstbewußtseins und der Identität entwickelt. Die philosophische Wissenschaft des achtzehnten Jahrhunderts ist aber

wesentlich anthropologisch, insofern sie sich mit der Freiheit des Subjects, mit dem Wesen des Bewußtseins, mit der Kritik des Wissens und der Vernunft beschäftigt; in Allem ist es der Begriff des Menschen, welcher gefunden werden soll, und aus dessen Bewußtsein selbst die Idee Gottes, die Religion, zu entwickeln gesucht wird. Es ist dies eine staunenswerte Energie der Liebe zum Menschen, als dem Einzelnen, die sich der Welt bemächtigt hatte, und zu welchen Extremen des Egoismus und schwärmerischen Verirrungen sie auch verleitet haben mag, so wird man sie immerhin selbst in Holbach's System der Natur, in Helvetius Büchern vom Menschen und vom Geiste nicht weniger anerkennen, als im Socialen Vertrage und im Emil Rousseau's, oder in Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Die Anthropologie der Franzosen freilich ist wie ihre Philosophie des Materialismus nicht ein im Begriffe strenge construirtes System, sondern wahrhafter Weise eine encyclopädische Sammlung von Hypothesen und einzelnen Bestimmtheiten des erscheinenden Menschen. Helvetius fängt sein Buch de l'homme mit dem Geständniße an, daß das Wissen vom Menschen so unermeßlich sei, daß ein jeder Betrachter nur einige Züge von ihm erfaße und aus gewissen Gesichtspunkten ihn beurteile, wie Corneille, Racine und Voltaire, Moliere und Lafontaine gethan. „Das Studium, sagt er, welches die Philosophie aus den Menschen macht, hat zum Gegenstand ihr Glück. Dieses Glück ist abhängig von den Gesetzen, unter denen sie leben und von den Lehren, die sie erhalten. Die Vollkommenheit dieser Gesetze und dieser Unterweisungen setzt die Kenntniß des Herzens, des menschlichen Geistes, ihrer verschiedenen Functio-

Einleitung.

Dichter wie Dante, Shakespeare und Göthe sind als Factoren der Weltbildung in ihrer Production unendlich. Dies beweist für Göthe die reiche Literatur, die sich um seine Dichtung angesetzt hat und mit jedem Jahre sich vermehrt, vor Allem aber das Zeugniß des Lebens, daß die sittlichen Probleme, welche Göthe in seinen Werken künstlerisch behandelt hat, ewige Probleme der Menschennatur sind, prometheische Bildungen, in alle Zeit hineingestellt, weil durch den absoluten Geist mit Notwendigkeit gefordert und aus dem Schoße des Weltbewußtseins göttlich herausgeboren. Freilich können im Wechsel der Culturerscheinungen einzelne Kunstwerke in die Schatten des Hintergrundes zurücktreten, andere aber werden von entsprechenden Lebensfragen hervorgefordert, um am Himmel der Cultur als weissagende Kometen, als leuchtende Phänomene wieder zu erscheinen, welche in die Bewegung der menschlichen Gesellschaft hereinstralen und plötzlich wieder das speculative Denken und das ästhetische Urteil auf sich ziehen.

Nun scheint unter allen räthselhaften Sphinxgestalten göthescher Poesie Wilhelm Meister diejenige zu sein, welche den Postulaten unserer Zeit, einer neuen Periode des Sturmes und Dranges, des politischen Zerfalls und der socialen Anarchie, am meisten entgegenkommt, weil sie mehr als jede andere göthesche Dichtung auf dem Raine zweier Weltalter gelagert ihr geheimnißvolles Antlitz einer Zukunft zuwendet, deren gesellschaftliche Organisation von dem lebenden Geschlechte schmerzlich eifrig angestrebt wird. Wenn man dies in die Ferne Deuten Wilhelm Meister's zugibt, dürfte man auch erkennen wollen, daß weder die späte Vollendung des Werkes noch die lehrhaft reflectirende und deshalb an das tiefere Denken appellirende Art der Wanderjahre in ihrer ungewöhnlichen und so wenig romanhaften Composition Schuld daran gewesen, daß Publikum und literarische Kritik diesem großartigen Werke bisher die sparsamste Gunst zugewandt haben.

Und so meine ich, daß die sociale Idee, welche im Wilhelm Meister, besonders in den Wanderjahren, ausgesprochen ist, erst die Gegenwart erwartete, um bei der allgemeinen Umgestaltung, in welcher Kirche, Staat und Gesellschaft begriffen sind, da das System der Aristokratie allerwegen in die demokratischen Elemente sich aufzulösen bestrebt, erst ganz gewürdigt und ergriffen zu werden. Denn der Mensch unseres Zeitalters ist hierin Wilhelm Meister nahe verwandt, daß er von den sonnigen Gipfeln des Bewußtseins, zu denen er sich allgemach emporgerungen, mit Erstaunen die Resultate seiner Irrtümer und Bildungsphasen übersieht und als Gewordener nun auch sein ferneres Werden und Sollen begreift. Es ist aber nichts, woran die Menschheit seit der Periode der

Aufklärung und der Revolution, in deren Feuern die Welt seit mehr als zweien Menschenaltern fortdauernd sich reinigt, gelernt, gesammelt, sich heraufgebildet und sich befreit hat, was nicht in Göthe's Wilhelm Meister reflectirte, um das Menschliche in ein Totalbild zu fassen, worin sich der Mensch humaner noch, als er schon geworden, wiedererkenne.

Friedrich Schlegel sagte schon von den Lehrjahren (Charakteristiken und Kritiken von A. W. Schlegel und Fr. Schlegel I.): „Man darf es (das Buch) nur auf die höchsten Begriffe beziehen, und es nicht bloß so nehmen, wie es gewöhnlich auf dem Standpunkt des gesellschaftlichen Lebens genommen wird, als einen Roman, wo Personen und Begebenheiten der letzte Endzweck sind. Denn dieses schlechthin neue und einzige Buch, welches man nur aus sich selbst verstehen lernen kann, nach einem aus Gewohnheit und Glauben, aus zufälligen Erfahrungen und willkürlichen Forderungen zusammengesetzten und entstandenen Gattungsbegriff beurtheilen; das ist, als wenn ein Kind Mond und Gestirne mit der Hand greifen und in sein Schächtelchen packen will." Wenn nun die bisherige Kritik das wundersame Kunstwerk aus ästhetischen Gesichtspunkten vielfach und trefflich beleuchtet hat und kaum tiefsinnigere Deutungen gegeben werden können, als sie Friedrich Schlegel und Schiller über die Lehrjahre gaben, so fehlt noch diejenige Beziehung des Wilhelm Meister, zumal der stiefmütterlich behandelten Wanderjahre, auf die Lebensäußerungen der Gegenwart, welche sich dem Betrachter heute aufdrängen muß, wo manche sibyllinische und orphische Urworte Göthe's eigentlich erst beginnen von der Welt vernommen zu werden.

Göthe selbst sprach sich über sein eigenes Werk (Eckermann Gespräche ꝛc. I. 194 und Tag- und Jahreshefte zum Jahre 1796) dahin aus: „Es gehört dieses Werk übrigens zu den incalculabelsten Productionen, wozu mir fast selbst der Schlüssel fehlt. Man sucht einen Mittelpunkt, und das ist schwer und nicht einmal gut" — dies Selbstzeugniß des Dichters ist ein Beweis sowol von der Divination des Werkes, als von seiner Universalität, daher es wie das Leben selbst allseitige Gesichtspunkte und Auffassungen darbietet; und so ist es gerade bei der breiten Objectivität und der epischen Stofflichkeit Wilhelm Meisters erklärlich, warum ein absolut treffendes Urteil darüber nicht möglich wurde, sondern ein jeder Kritiker seine Sympathie und Antipathie, sein Verständniß und seinen Standpunkt dazu mitbringt. Der Künstler, der Pädagog, der Religionsforscher, der Staatslehrer, der Handwerker werden jeder für sich die entsprechende Saite ihres Teillebens anklingen hören, und vielleicht wird nicht der unglücklichste Beurteiler der sein, welcher das Besondere in die Gattung zu erheben versteht und die einzelnen Gestalten und Gruppen zu einem großen Chore vereinigt, aus dem ihm die Offenbarung des menschlichen Wesens entgegentönt. Das ganze Werk aber, gegen dessen geheime Gewalt sich vergebens Göthe's Freunde, wie Jacobi, verteidigend zur Wehre setzten, will ebenso angeschaut und im Einzelnen ertragen werden, wie die Natur und die Geschichte, welche das Erhabne und das Gemeine, das Feste und das Zerfließende, das Schöne und das Häßliche mit gleichem Rechte der Existenz neben einanderstellen, und aus der Dissonanz ihrer Bildungen erst die wollautende Musik des Ganzen hervorströmen lassen. Und wie Natur und

Geschichte endlich in ihren Schöpfungen darauf ausgehen, den Menschen zu finden, so geht auch alle echte Poesie am Ende nur auf die Entdeckung des Menschen aus. Auf diesem Wege liegt alle wahre Tragödie, alle Komödie und alles Epos. Göthe aber ist dieser Columbus, der in seinem Wilhelm Meister das Amerika des Humanismus für uns entdeckt hat, wofür er denn billig mit Ketten ist belohnt worden. Trotz seinem eigenen abmahnenden Worte nun scheint mir hier wo jener schwer zu findende Mittelpunkt zu liegen, auf den sich der Dichter selbst gestellt hat, um nicht wie Archimedes die Welt aus ihren Angeln zu heben, sondern sie zu ordnen und zu befestigen, auf daß der Mensch endlich, als die freie und schöne Individualität im Zusammenhange mit dem schönen Weltganzen sich darstelle. Denn das Unendliche an Genie Herz, Gemüt und feurig empörter Titanenkraft, welches in der faustischen Natur die sanften Bande der Menschenbrust zersprengend himmelanstürmte, soll in selbstbewußter Beschränkung auf sich zurückgewiesen, beruhigt und in die klaren Strömungen des Weltlebens wolthätig hinübergeleitet sein.

Göthe sucht den Menschen nicht auf als das politische Thier des Aristoteles, sondern er geht dem totalen Menschen nach. Indem er also den Politismus abfertigt, sucht er das Individuum, wie es innerhalb der freien Gesellschaft auf wahrhaft menschliche Weise zum Bewußtsein und zum Genusse seiner selbst komme. Der Mensch aber ist ihm nur dadurch real, daß er auch an dem, was außer ihm ist, wirklich geworden. Wenn er daher seine Titanen der Welt gegenüberstellt, das gewaltige Pathos der Gottmenschlichkeit zu erleiden, so geschieht es nur, um sie endlich in den Welt-

Indem nun dem deutschen Publikum in der vorliegenden Schrift zum ersten Male eine monographische Entwicklung Wilhelm Meister's in seinen socialistischen Elementen dargeboten wird, will der Verfasser sich dies zu einem Rechte auf nachsichtige Beurtheilung gemacht wissen. Denn bei dem unerschöpften Reichthume dieser Göthe'schen Dichtung darf der Eine zu erschöpfen nicht wähnen, was nur vielen fleißigen Forschern gelingen kann.

Wie ich nun selbst manche Vorarbeiten der Kritik für die Lehrjahre benutzen durfte, wünsche ich Anderen, Folgenden auch für die Wanderjahre Brauchbares und Anzuerkennendes geliefert zu haben. Denn daß unsere Zeit sich mit Wilhelm Meister, besonders mit den Wanderjahren, gerade in Bezug auf den socialen Gedanken noch eifrig beschäftigen werde, scheint im Hinblick auf unsre werdende Social-Literatur zweifellos; und so ist es mir schon ein Beweis dafür, daß mir während meiner Arbeit Alexander Jung, mein Mitbürger, der jüngst durch seine treffliche Schrift: Friedrich Hölderlin und seine Werke, ein rühmliches Verdienst um die Wissenschaft sich erworben hat, die Mittheilung machte, wie auch er an einer Arbeit über den Socialismus der Wanderjahre beschäftigt sei.

Möge den Freunden Göthe'scher Dichtung auch die vorliegende Leistung willkommen sein, welche der Verfasser in dankbarer Anerkennung alles dessen, was er selber dem großen Dichter schuldet, als ein — wenn auch noch so geringes Opfer Göthe zur Säcularfeier seines Namens dargebracht hat.

Königsberg, den 9. September 1849.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Wilhelm Meister's Lehrjahre.

I. Wilhelm Meister und das Schicksal 21
II. Idealismus und Realismus 33
III. Der schöne Schein und die Selbstdarstellung 41
IV. Die schöne Seele und die Selbstbefreiung 52
V. Die Emancipation des Subjects 64

Wilhelm Meister's Wanderjahre.

Die Wanderjahre 85
I. Das System der Familie 94
II. Das System der Erziehung 122
III. Das System der Gesellschaft 173

Einleitung.

Dichter wie Dante, Shakespeare und Göthe sind als Factoren der Weltbildung in ihrer Production unendlich. Dies beweist für Göthe die reiche Literatur, die sich um seine Dichtung angesetzt hat und mit jedem Jahre sich vermehrt, vor Allem aber das Zeugniß des Lebens, daß die sittlichen Probleme, welche Göthe in seinen Werken künstlerisch behandelt hat, ewige Probleme der Menschennatur sind, prometheische Bildungen, in alle Zeit hineingestellt, weil durch den absoluten Geist mit Notwendigkeit gefordert und aus dem Schoße des Weltbewußtseins göttlich herausgeboren. Freilich können im Wechsel der Culturerscheinungen einzelne Kunstwerke in die Schatten des Hintergrundes zurücktreten, andere aber werden von entsprechenden Lebensfragen hervorgefordert, um am Himmel der Cultur als weissagende Kometen, als leuchtende Phänomene wieder zu erscheinen, welche in die Bewegung der menschlichen Gesellschaft hereinstralen und plötzlich wieder das speculative Denken und das ästhetische Urteil auf sich ziehen.

Nun scheint unter allen räthselhaften Sphinxgestalten göthescher Poesie Wilhelm Meister diejenige zu sein, welche den Postulaten unserer Zeit, einer neuen Periode des Sturmes und Dranges, des politischen Zerfalls und der socialen Anarchie, am meisten entgegenkommt, weil sie mehr als jede andere göthesche Dichtung auf dem Raine zweier Weltalter gelagert ihr geheimnißvolles Antlitz einer Zukunft zuwendet, deren gesellschaftliche Organisation von dem lebenden Geschlechte schmerzlich eifrig angestrebt wird. Wenn man dies in die Ferne Deuten Wilhelm Meister's zugibt, dürfte man auch erkennen wollen, daß weder die späte Vollendung des Werkes noch die lehrhaft reflectirende und deshalb an das tiefere Denken appellirende Art der Wanderjahre in ihrer ungewöhnlichen und so wenig romanhaften Composition Schuld daran gewesen, daß Publikum und literarische Kritik diesem großartigen Werke bisher die sparsamste Gunst zugewandt haben.

Und so meine ich, daß die sociale Idee, welche im Wilhelm Meister, besonders in den Wanderjahren, ausgesprochen ist, erst die Gegenwart erwartete, um bei der allgemeinen Umgestaltung, in welcher Kirche, Staat und Gesellschaft begriffen sind, da das System der Aristokratie allerwegen in die demokratischen Elemente sich aufzulösen bestrebt, erst ganz gewürdigt und ergriffen zu werden. Denn der Mensch unseres Zeitalters ist hierin Wilhelm Meister nahe verwandt, daß er von den sonnigen Gipfeln des Bewußtseins, zu denen er sich allgemach emporgerungen, mit Erstaunen die Resultate seiner Irrtümer und Bildungsphasen übersieht und als Gewordener nun auch sein ferneres Werden und Sollen begreift. Es ist aber nichts, woran die Menschheit seit der Periode der

Aufklärung und der Revolution, in deren Feuern die Welt seit mehr als zweien Menschenaltern fortdauernd sich reinigt, gelernt, gesammelt, sich heraufgebildet und sich befreit hat, was nicht in Göthe's Wilhelm Meister reflectirte, um das Menschliche in ein Totalbild zu fassen, worin sich der Mensch humaner noch, als er schon geworden, wiedererkenne.

Friedrich Schlegel sagte schon von den Lehrjahren (Charakteristiken und Kritiken von A. W. Schlegel und Fr. Schlegel I.): „Man darf es (das Buch) nur auf die höchsten Begriffe beziehen, und es nicht bloß so nehmen, wie es gewöhnlich auf dem Standpunkt des gesellschaftlichen Lebens genommen wird, als einen Roman, wo Personen und Begebenheiten der letzte Endzweck sind. Denn dieses schlechthin neue und einzige Buch, welches man nur aus sich selbst verstehen lernen kann, nach einem aus Gewohnheit und Glauben, aus zufälligen Erfahrungen und willkürlichen Forderungen zusammengesetzten und entstandenen Gattungsbegriff beurtheilen; das ist, als wenn ein Kind Mond und Gestirne mit der Hand greifen und in sein Schächtelchen packen will." Wenn nun die bisherige Kritik das wundersame Kunstwerk aus ästhetischen Gesichtspunkten vielfach und trefflich beleuchtet hat und kaum tiefsinnigere Deutungen gegeben werden können, als sie Friedrich Schlegel und Schiller über die Lehrjahre gaben, so fehlt noch diejenige Beziehung des Wilhelm Meister, zumal der stiefmütterlich behandelten Wanderjahre, auf die Lebensäußerungen der Gegenwart, welche sich dem Betrachter heute aufdrängen muß, wo manche sibyllinische und orphische Urworte Göthe's eigentlich erst beginnen von der Welt vernommen zu werden.

Göthe selbst sprach sich über sein eigenes Werk (Eckermann Gespräche ꝛc. I. 194 und Tag- und Jahreshefte zum Jahre 1796) dahin aus: „Es gehört dieses Werk übrigens zu den incalculabelsten Productionen, wozu mir fast selbst der Schlüssel fehlt. Man sucht einen Mittelpunkt, und das ist schwer und nicht einmal gut" — dies Selbstzeugniß des Dichters ist ein Beweis sowol von der Divination des Werkes, als von seiner Universalität, daher es wie das Leben selbst allseitige Gesichtspunkte und Auffassungen darbietet; und so ist es gerade bei der breiten Objectivität und der epischen Stofflichkeit Wilhelm Meisters erklärlich, warum ein absolut treffendes Urteil darüber nicht möglich wurde, sondern ein jeder Kritiker seine Sympathie und Antipathie, sein Verständniß und seinen Standpunkt dazu mitbringt. Der Künstler, der Pädagog, der Religionsforscher, der Staatslehrer, der Handwerker werden jeder für sich die entsprechende Saite ihres Teillebens anklingen hören, und vielleicht wird nicht der unglücklichste Beurteiler der sein, welcher das Besondere in die Gattung zu erheben versteht und die einzelnen Gestalten und Gruppen zu einem großen Chore vereinigt, aus dem ihm die Offenbarung des menschlichen Wesens entgegentönt. Das ganze Werk aber, gegen dessen geheime Gewalt sich vergebens Göthe's Freunde, wie Jacobi, verteidigend zur Wehre setzten, will ebenso angeschaut und im Einzelnen ertragen werden, wie die Natur und die Geschichte, welche das Erhabne und das Gemeine, das Feste und das Zerfließende, das Schöne und das Häßliche mit gleichem Rechte der Existenz neben einanderstellen, und aus der Dissonanz ihrer Bildungen erst die wollautende Musik des Ganzen hervorströmen lassen. Und wie Natur und

Geschichte endlich in ihren Schöpfungen darauf ausgehen, den Menschen zu finden, so geht auch alle echte Poesie am Ende nur auf die Entdeckung des Menschen aus. Auf diesem Wege liegt alle wahre Tragödie, alle Komödie und alles Epos. Göthe aber ist dieser Columbus, der in seinem Wilhelm Meister das Amerika des Humanismus für uns entdeckt hat, wofür er denn billig mit Ketten ist belohnt worden. Trotz seinem eigenen abmahnenden Worte nun scheint mir hier wo jener schwer zu findende Mittelpunkt zu liegen, auf den sich der Dichter selbst gestellt hat, um nicht wie Archimedes die Welt aus ihren Angeln zu heben, sondern sie zu ordnen und zu befestigen, auf daß der Mensch endlich, als die freie und schöne Individualität im Zusammenhange mit dem schönen Weltganzen sich darstelle. Denn das Unendliche an Genie Herz, Gemüt und feurig empörter Titanenkraft, welches in der faustischen Natur die sanften Bande der Menschenbrust zersprengend himmelanstürmte, soll in selbstbewußter Beschränkung auf sich zurückgewiesen, beruhigt und in die klaren Strömungen des Weltlebens wolthätig hinübergeleitet sein.

Göthe sucht den Menschen nicht auf als das politische Thier des Aristoteles, sondern er geht dem totalen Menschen nach. Indem er also den Politismus abfertigt, sucht er das Individuum, wie es innerhalb der freien Gesellschaft auf wahrhaft menschliche Weise zum Bewußtsein und zum Genusse seiner selbst komme. Der Mensch aber ist ihm nur dadurch real, daß er auch an dem, was außer ihm ist, wirklich geworden. Wenn er daher seine Titanen der Welt gegenüberstellt, das gewaltige Pathos der Gottmenschlichkeit zu erleiden, so geschieht es nur, um sie endlich in den Welt-

Indem nun dem deutschen Publikum in der vorliegenden Schrift zum ersten Male eine monographische Entwicklung Wilhelm Meister's in seinen socialistischen Elementen dargeboten wird, will der Verfasser sich dies zu einem Rechte auf nachsichtige Beurtheilung gemacht wissen. Denn bei dem unerschöpften Reichthume dieser Göthe'schen Dichtung darf der Eine zu erschöpfen nicht wähnen, was nur vielen fleißigen Forschern gelingen kann.

Wie ich nun selbst manche Vorarbeiten der Kritik für die Lehrjahre benutzen durfte, wünsche ich Anderen, Folgenden auch für die Wanderjahre Brauchbares und Anzuerkennendes geliefert zu haben. Denn daß unsere Zeit sich mit Wilhelm Meister, besonders mit den Wanderjahren, gerade in Bezug auf den socialen Gedanken noch eifrig beschäftigen werde, scheint im Hinblick auf unsre werdende Social-Literatur zweifellos; und so ist es mir schon ein Beweis dafür, daß mir während meiner Arbeit Alexander Jung, mein Mitbürger, der jüngst durch seine treffliche Schrift: Friedrich Hölderlin und seine Werke, ein rühmliches Verdienst um die Wissenschaft sich erworben hat, die Mittheilung machte, wie auch er an einer Arbeit über den Socialismus der Wanderjahre beschäftigt sei.

Möge den Freunden Göthe'scher Dichtung auch die vorliegende Leistung willkommen sein, welche der Verfasser in dankbarer Anerkennung alles dessen, was er selber dem großen Dichter schuldet, als ein — wenn auch noch so geringes Opfer Göthe zur Säcularfeier seines Namens dargebracht hat,

Königsberg, den 9. September 1849.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Wilhelm Meister's Lehrjahre.

I. Wilhelm Meister und das Schicksal 21
II. Idealismus und Realismus 33
III. Der schöne Schein und die Selbstdarstellung 41
IV. Die schöne Seele und die Selbstbefreiung 52
V. Die Emancipation des Subjects 64

Wilhelm Meister's Wanderjahre.

Die Wanderjahre 85
I. Das System der Familie 94
II. Das System der Erziehung 122
III. Das System der Gesellschaft 173

Nun scheint unter allen räthselhaften Sphinxgestalten göthescher Poesie Wilhelm Meister diejenige zu sein, welche den Postulaten unserer Zeit, einer neuen Periode des Sturmes und Dranges, des politischen Zerfalls und der socialen Anarchie, am meisten entgegenkommt, weil sie mehr als jede andere göthesche Dichtung auf dem Raine zweier Weltalter gelagert ihr geheimnißvolles Antlitz einer Zukunft zuwendet, deren gesellschaftliche Organisation von dem lebenden Geschlechte schmerzlich eifrig angestrebt wird. Wenn man dies in die Ferne Deuten Wilhelm Meister's zugibt, dürfte man auch erkennen wollen, daß weder die späte Vollendung des Werkes noch die lehrhaft reflectirende und deshalb an das tiefere Denken appellirende Art der Wanderjahre in ihrer ungewöhnlichen und so wenig romanhaften Composition Schuld daran gewesen, daß Publikum und literarische Kritik diesem großartigen Werke bisher die sparsamste Gunst zugewandt haben.

Und so meine ich, daß die sociale Idee, welche im Wilhelm Meister, besonders in den Wanderjahren, ausgesprochen ist, erst die Gegenwart erwartete, um bei der allgemeinen Umgestaltung, in welcher Kirche, Staat und Gesellschaft begriffen sind, da das System der Aristokratie allerwegen in die demokratischen Elemente sich aufzulösen bestrebt, erst ganz gewürdigt und ergriffen zu werden. Denn der Mensch unseres Zeitalters ist hierin Wilhelm Meister nahe verwandt, daß er von den sonnigen Gipfeln des Bewußtseins, zu denen er sich allgemach emporgerungen, mit Erstaunen die Resultate seiner Irrtümer und Bildungsphasen übersieht und als Gewordener nun auch sein ferneres Werden und Sollen begreift. Es ist aber nichts, woran die Menschheit seit der Periode der

Aufklärung und der Revolution, in deren Feuern die Welt seit mehr als zweien Menschenaltern fortdauernd sich reinigt, gelernt, gesammelt, sich heraufgebildet und sich befreit hat, was nicht in Göthe's Wilhelm Meister reflectirte, um das Menschliche in ein Totalbild zu fassen, worin sich der Mensch humaner noch, als er schon geworden, wiedererkenne.

Friedrich Schlegel sagte schon von den Lehrjahren (Charakteristiken und Kritiken von A. W. Schlegel und Fr. Schlegel I.): „Man darf es (das Buch) nur auf die höchsten Begriffe beziehen, und es nicht bloß so nehmen, wie es gewöhnlich auf dem Standpunkt des gesellschaftlichen Lebens genommen wird, als einen Roman, wo Personen und Begebenheiten der letzte Endzweck sind. Denn dieses schlechthin neue und einzige Buch, welches man nur aus sich selbst verstehen lernen kann, nach einem aus Gewohnheit und Glauben, aus zufälligen Erfahrungen und willkürlichen Forderungen zusammengesetzten und entstandenen Gattungsbegriff beurtheilen; das ist, als wenn ein Kind Mond und Gestirne mit der Hand greifen und in sein Schächtelchen packen will." Wenn nun die bisherige Kritik das wundersame Kunstwerk aus ästhetischen Gesichtspunkten vielfach und trefflich beleuchtet hat und kaum tiefsinnigere Deutungen gegeben werden können, als sie Friedrich Schlegel und Schiller über die Lehrjahre gaben, so fehlt noch diejenige Beziehung des Wilhelm Meister, zumal der stiefmütterlich behandelten Wanderjahre, auf die Lebensäußerungen der Gegenwart, welche sich dem Betrachter heute aufdrängen muß, wo manche sibyllinische und orphische Urworte Göthe's eigentlich erst beginnen von der Welt vernommen zu werden.

Göthe selbst sprach sich über sein eigenes Werk (Eckermann Gespräche ꝛc. I. 194 und Tag- und Jahreshefte zum Jahre 1796) dahin aus: „Es gehört dieses Werk übrigens zu den incalculabelsten Productionen, wozu mir fast selbst der Schlüssel fehlt. Man sucht einen Mittelpunkt, und das ist schwer und nicht einmal gut" — dies Selbstzeugniß des Dichters ist ein Beweis sowol von der Divination des Werkes, als von seiner Universalität, daher es wie das Leben selbst allseitige Gesichtspunkte und Auffassungen darbietet; und so ist es gerade bei der breiten Objectivität und der epischen Stofflichkeit Wilhelm Meisters erklärlich, warum ein absolut treffendes Urteil darüber nicht möglich wurde, sondern ein jeder Kritiker seine Sympathie und Antipathie, sein Verständniß und seinen Standpunkt dazu mitbringt. Der Künstler, der Pädagog, der Religionsforscher, der Staatslehrer, der Handwerker werden jeder für sich die entsprechende Saite ihres Teillebens anklingen hören, und vielleicht wird nicht der unglücklichste Beurteiler der sein, welcher das Besondere in die Gattung zu erheben versteht und die einzelnen Gestalten und Gruppen zu einem großen Chore vereinigt, aus dem ihm die Offenbarung des menschlichen Wesens entgegentönt. Das ganze Werk aber, gegen dessen geheime Gewalt sich vergebens Göthe's Freunde, wie Jacobi, verteidigend zur Wehre setzten, will ebenso angeschaut und im Einzelnen ertragen werden, wie die Natur und die Geschichte, welche das Erhabne und das Gemeine, das Feste und das Zerfließende, das Schöne und das Häßliche mit gleichem Rechte der Existenz neben einanderstellen, und aus der Dissonanz ihrer Bildungen erst die wollautende Musik des Ganzen hervorströmen lassen. Und wie Natur und

Geschichte endlich in ihren Schöpfungen darauf ausgehen, den Menschen zu finden, so geht auch alle echte Poesie am Ende nur auf die Entdeckung des Menschen aus. Auf diesem Wege liegt alle wahre Tragödie, alle Komödie und alles Epos. Göthe aber ist dieser Columbus, der in seinem Wilhelm Meister das Amerika des Humanismus für uns entdeckt hat, wofür er denn billig mit Ketten ist belohnt worden. Trotz seinem eigenen abmahnenden Worte nun scheint mir hier wo jener schwer zu findende Mittelpunkt zu liegen, auf den sich der Dichter selbst gestellt hat, um nicht wie Archimedes die Welt aus ihren Angeln zu heben, sondern sie zu ordnen und zu befestigen, auf daß der Mensch endlich, als die freie und schöne Individualität im Zusammenhange mit dem schönen Weltganzen sich darstelle. Denn das Unendliche an Genie Herz, Gemüt und feurig empörter Titanenkraft, welches in der faustischen Natur die sanften Bande der Menschenbrust zersprengend himmelanstürmte, soll in selbstbewußter Beschränkung auf sich zurückgewiesen, beruhigt und in die klaren Strömungen des Weltlebens wolthätig hinübergeleitet sein.

Göthe sucht den Menschen nicht auf als das politische Thier des Aristoteles, sondern er geht dem totalen Menschen nach. Indem er also den Politismus abfertigt, sucht er das Individuum, wie es innerhalb der freien Gesellschaft auf wahrhaft menschliche Weise zum Bewußtsein und zum Genusse seiner selbst komme. Der Mensch aber ist ihm nur dadurch real, daß er auch an dem, was außer ihm ist, wirklich geworden. Wenn er daher seine Titanen der Welt gegenüberstellt, das gewaltige Pathos der Gottmenschlichkeit zu erleiden, so geschieht es nur, um sie endlich in den Welt-

Indem nun dem deutschen Publikum in der vorliegenden Schrift zum ersten Male eine monographische Entwicklung Wilhelm Meister's in seinen socialistischen Elementen dargeboten wird, will der Verfasser sich dies zu einem Rechte auf nachsichtige Beurtheilung gemacht wissen. Denn bei dem unerschöpften Reichthume dieser Göthe'schen Dichtung darf der Eine zu erschöpfen nicht wähnen, was nur vielen fleißigen Forschern gelingen kann.

Wie ich nun selbst manche Vorarbeiten der Kritik für die Lehrjahre benutzen durfte, wünsche ich Anderen, Folgenden auch für die Wanderjahre Brauchbares und Anzuerkennendes geliefert zu haben. Denn daß unsere Zeit sich mit Wilhelm Meister, besonders mit den Wanderjahren, gerade in Bezug auf den socialen Gedanken noch eifrig beschäftigen werde, scheint im Hinblick auf unsre werdende Social-Literatur zweifellos; und so ist es mir schon ein Beweis dafür, daß mir während meiner Arbeit Alexander Jung, mein Mitbürger, der jüngst durch seine treffliche Schrift: Friedrich Hölderlin und seine Werke, ein rühmliches Verdienst um die Wissenschaft sich erworben hat, die Mittheilung machte, wie auch er an einer Arbeit über den Socialismus der Wanderjahre beschäftigt sei.

Möge den Freunden Göthe'scher Dichtung auch die vorliegende Leistung willkommen sein, welche der Verfasser in dankbarer Anerkennung alles dessen, was er selber dem großen Dichter schuldet, als ein — wenn auch noch so geringes Opfer Göthe zur Säcularfeier seines Namens dargebracht hat.

Königsberg, den 9. September 1849.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Wilhelm Meister's Lehrjahre.

I. Wilhelm Meister und das Schicksal 21
II. Idealismus und Realismus 33
III. Der schöne Schein und die Selbstdarstellung 41
IV. Die schöne Seele und die Selbstbefreiung 52
V. Die Emancipation des Subjects 64

Wilhelm Meister's Wanderjahre.

Die Wanderjahre 85
I. Das System der Familie 94
II. Das System der Erziehung 122
III. Das System der Gesellschaft 173

Einleitung.

Dichter wie Dante, Shakespeare und Göthe sind als Factoren der Weltbildung in ihrer Production unendlich. Dies beweist für Göthe die reiche Literatur, die sich um seine Dichtung angesetzt hat und mit jedem Jahre sich vermehrt, vor Allem aber das Zeugniß des Lebens, daß die sittlichen Probleme, welche Göthe in seinen Werken künstlerisch behandelt hat, ewige Probleme der Menschennatur sind, prometheische Bildungen, in alle Zeit hineingestellt, weil durch den absoluten Geist mit Notwendigkeit gefordert und aus dem Schoße des Weltbewußtseins göttlich herausgeboren. Freilich können im Wechsel der Culturerscheinungen einzelne Kunstwerke in die Schatten des Hintergrundes zurücktreten, andere aber werden von entsprechenden Lebensfragen hervorgefordert, um am Himmel der Cultur als weissagende Kometen, als leuchtende Phänomene wieder zu erscheinen, welche in die Bewegung der menschlichen Gesellschaft hereinstralen und plötzlich wieder das speculative Denken und das ästhetische Urteil auf sich ziehen.

Nun scheint unter allen räthselhaften Sphinxgestalten göthescher Poesie Wilhelm Meister diejenige zu sein, welche den Postulaten unserer Zeit, einer neuen Periode des Sturmes und Dranges, des politischen Zerfalls und der socialen Anarchie, am meisten entgegenkommt, weil sie mehr als jede andere göthesche Dichtung auf dem Raine zweier Weltalter gelagert ihr geheimnißvolles Antlitz einer Zukunft zuwendet, deren gesellschaftliche Organisation von dem lebenden Geschlechte schmerzlich eifrig angestrebt wird. Wenn man dies in die Ferne Deuten Wilhelm Meister's zugibt, dürfte man auch erkennen wollen, daß weder die späte Vollendung des Werkes noch die lehrhaft reflectirende und deshalb an das tiefere Denken appellirende Art der Wanderjahre in ihrer ungewöhnlichen und so wenig romanhaften Composition Schuld daran gewesen, daß Publikum und literarische Kritik diesem großartigen Werke bisher die sparsamste Gunst zugewandt haben.

Und so meine ich, daß die sociale Idee, welche im Wilhelm Meister, besonders in den Wanderjahren, ausgesprochen ist, erst die Gegenwart erwartete, um bei der allgemeinen Umgestaltung, in welcher Kirche, Staat und Gesellschaft begriffen sind, da das System der Aristokratie allerwegen in die demokratischen Elemente sich aufzulösen bestrebt, erst ganz gewürdigt und ergriffen zu werden. Denn der Mensch unseres Zeitalters ist hierin Wilhelm Meister nahe verwandt, daß er von den sonnigen Gipfeln des Bewußtseins, zu denen er sich allgemach emporgerungen, mit Erstaunen die Resultate seiner Irrtümer und Bildungsphasen übersieht und als Gewordener nun auch sein ferneres Werden und Sollen begreift. Es ist aber nichts, woran die Menschheit seit der Periode der

Aufklärung und der Revolution, in deren Feuern die Welt seit mehr als zweien Menschenaltern fortdauernd sich reinigt, gelernt, gesammelt, sich heraufgebildet und sich befreit hat, was nicht in Göthe's Wilhelm Meister reflectirte, um das Menschliche in ein Totalbild zu fassen, worin sich der Mensch humaner noch, als er schon geworden, wiedererkenne.

Friedrich Schlegel sagte schon von den Lehrjahren (Charakteristiken und Kritiken von A. W. Schlegel und Fr. Schlegel I.): „Man darf es (das Buch) nur auf die höchsten Begriffe beziehen, und es nicht bloß so nehmen, wie es gewöhnlich auf dem Standpunkt des gesellschaftlichen Lebens genommen wird, als einen Roman, wo Personen und Begebenheiten der letzte Endzweck sind. Denn dieses schlechthin neue und einzige Buch, welches man nur aus sich selbst verstehen lernen kann, nach einem aus Gewohnheit und Glauben, aus zufälligen Erfahrungen und willkürlichen Forderungen zusammengesetzten und entstandenen Gattungsbegriff beurtheilen; das ist, als wenn ein Kind Mond und Gestirne mit der Hand greifen und in sein Schächtelchen packen will." Wenn nun die bisherige Kritik das wundersame Kunstwerk aus ästhetischen Gesichtspunkten vielfach und trefflich beleuchtet hat und kaum tiefsinnigere Deutungen gegeben werden können, als sie Friedrich Schlegel und Schiller über die Lehrjahre gaben, so fehlt noch diejenige Beziehung des Wilhelm Meister, zumal der stiefmütterlich behandelten Wanderjahre, auf die Lebensäußerungen der Gegenwart, welche sich dem Betrachter heute aufdrängen muß, wo manche sibyllinische und orphische Urworte Göthe's eigentlich erst beginnen von der Welt vernommen zu werden.

Göthe selbst sprach sich über sein eigenes Werk (Eckermann Gespräche ꝛc. I. 194 und Tag- und Jahreshefte zum Jahre 1796) dahin aus: „Es gehört dieses Werk übrigens zu den incalculabelsten Productionen, wozu mir fast selbst der Schlüssel fehlt. Man sucht einen Mittelpunkt, und das ist schwer und nicht einmal gut" — dies Selbstzeugniß des Dichters ist ein Beweis sowol von der Divination des Werkes, als von seiner Universalität, daher es wie das Leben selbst allseitige Gesichtspunkte und Auffassungen darbietet; und so ist es gerade bei der breiten Objectivität und der epischen Stofflichkeit Wilhelm Meisters erklärlich, warum ein absolut treffendes Urteil darüber nicht möglich wurde, sondern ein jeder Kritiker seine Sympathie und Antipathie, sein Verständniß und seinen Standpunkt dazu mitbringt. Der Künstler, der Pädagog, der Religionsforscher, der Staatslehrer, der Handwerker werden jeder für sich die entsprechende Saite ihres Teillebens anklingen hören, und vielleicht wird nicht der unglücklichste Beurteiler der sein, welcher das Besondere in die Gattung zu erheben versteht und die einzelnen Gestalten und Gruppen zu einem großen Chore vereinigt, aus dem ihm die Offenbarung des menschlichen Wesens entgegentönt. Das ganze Werk aber, gegen dessen geheime Gewalt sich vergebens Göthe's Freunde, wie Jacobi, verteidigend zur Wehre setzten, will ebenso angeschaut und im Einzelnen ertragen werden, wie die Natur und die Geschichte, welche das Erhabne und das Gemeine, das Feste und das Zerfließende, das Schöne und das Häßliche mit gleichem Rechte der Existenz neben einanderstellen, und aus der Dissonanz ihrer Bildungen erst die wollautende Musik des Ganzen hervorströmen lassen. Und wie Natur und

Geschichte endlich in ihren Schöpfungen darauf ausgehen, den Menschen zu finden, so geht auch alle echte Poesie am Ende nur auf die Entdeckung des Menschen aus. Auf diesem Wege liegt alle wahre Tragödie, alle Komödie und alles Epos. Göthe aber ist dieser Columbus, der in seinem Wilhelm Meister das Amerika des Humanismus für uns entdeckt hat, wofür er denn billig mit Ketten ist belohnt worden. Trotz seinem eigenen abmahnenden Worte nun scheint mir hier wo jener schwer zu findende Mittelpunkt zu liegen, auf den sich der Dichter selbst gestellt hat, um nicht wie Archimedes die Welt aus ihren Angeln zu heben, sondern sie zu ordnen und zu befestigen, auf daß der Mensch endlich, als die freie und schöne Individualität im Zusammenhange mit dem schönen Weltganzen sich darstelle. Denn das Unendliche an Genie Herz, Gemüt und feurig empörter Titanenkraft, welches in der faustischen Natur die sanften Bande der Menschenbrust zersprengend himmelanstürmte, soll in selbstbewußter Beschränkung auf sich zurückgewiesen, beruhigt und in die klaren Strömungen des Weltlebens wolthätig hinübergeleitet sein.

Göthe sucht den Menschen nicht auf als das politische Thier des Aristoteles, sondern er geht dem totalen Menschen nach. Indem er also den Politismus abfertigt, sucht er das Individuum, wie es innerhalb der freien Gesellschaft auf wahrhaft menschliche Weise zum Bewußtsein und zum Genusse seiner selbst komme. Der Mensch aber ist ihm nur dadurch real, daß er auch an dem, was außer ihm ist, wirklich geworden. Wenn er daher seine Titanen der Welt gegenüberstellt, das gewaltige Pathos der Gottmenschlichkeit zu erleiden, so geschieht es nur, um sie endlich in den Welt-

organismus sich einfügen und Zeugniß ablegen zu lassen von dem wandellosen Triumfe, den die sittliche Nemesis in ihrer unnahbaren Herrlichkeit über das Leben feiert. Die substanziellen Mächte der Sittlichkeit sind allein absolut herrschend und unbedingt wie das All der Natur. In Makarien's Archive sagt daher Göthe in den Wanderjahren: „das Gesetz haben die Menschen sich selbst auferlegt, ohne zu wissen, über was sie Gesetze gaben; aber die Natur haben alle Götter geordnet. Was nun die Menschen gesetzt haben das will nicht passen, es mag recht oder unrecht sein; was aber die Götter setzen, das ist am Platz recht oder unrecht." Kein anderer Genius, es sei denn der hellenische, hat auf dem Altare der Kunst so viel schmerzliche Opfer himmelaufwärts der Heimarmene gespendet als Göthe, der den dämonisch ergriffnen Harfner jenes gewaltige Schicksalslied in die Welt hineinklagen läßt: denn jede Schuld rächt sich auf Erden. Dem Frevler an den Grundpfeilern aller Weltharmonie, der Ehe und der Familie, folgen die Erinnyen auf den Fersen, und die Nemesis ebnet seine That mit eherner Hand, gleichviel ob das sittliche Gleichgewicht durch die grausige Schuld eines unseligen Agostino, oder den leichtsinnigen Eigensinn eines Eduard gestört worden, gleichviel auch ob das zermalmende Schicksal in der engelhaft reinen, unbefleckten Seele einer Ottilie oder einer Mignon zur Empfängniß kam. Denn die sittlichen Mächte herrschen absolut und unbedingt.

Auch Wilhelm Meister, so viele es gleich verneinen mögen, ist ein reicher Tribut an die objective Herrschaft der Sittlichkeit, welcher der Einzelne seine schroffe Idealität und seinen hartnäckigen Egoismus ergeben muß, wenn anders die

vernünftige Weltordnung in ihrem ungestörten Sphärenein klange bestehen soll. In ihren geweihten Bannkreis tritt aber der Einzelne überall da ein, wo es eine Gesellschaft gibt; und nur in ihr kann die Individualität sich frei und schön entfalten, weil sie sich sittlich bedingt. Dies zu entwickeln, den Menschen als das göttlich vollendete Subject zur Anschauung zu bringen, wie er über die selbstverschuldete Schicksalsnacht des Lebens in die sonnig heiteren Tage glücklichen Genügens hinausgehoben, seines eignen Dämon's Herrscher sei, das ist die Hauptaufgabe Wilhelm Meister's, zu welchem der Dichter als zu einem großartigen harmoniedurchklungenen Versöhnungsfeste alle Schmerzenskinder seiner Poesie geladen hat, Götz, Werther, Tasso, den Prometheus-Faust, Eduard und Ottilie, und nicht minder auch ihre Stammverwandten vom Carl Moor, bis zu Tiecks William Lovell und selbst den Hyperion Hölderlin, dessen dunkles Schicksalslied die verhängnißlosen Himmlischen neidend also klagt:

Doch uns ist gegeben,
Auf keiner Stätte zu ruh'n,
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang in's Ungewisse hinab.

Göthe hatte mit den Lehrjahren, aus deren Processen die innerlich harmonisch vollendete Individualität des Menschen gewonnen wird, den Roman des achtzehnten Jahrhunderts geschlossen. An der Grenzmarke dieses Jahrhunderts traf die poli-

tische Revolution mit der socialen zusammen. Die Rechte des Menschen, mit denen sich jene Revolution so eifrig beschäftigte, waren auf die Freiheit und Selbstbestimmung des Subjects zurückgeführt worden. Was Rousseau, Montesquieu und Mably, was d'Alembert und Marmontel, Raynal und Helvetius in Frankreich gelehrt hatten, war so wenig eine vereinzelte Erscheinung des Jahrhunderts, daß der menschliche Geist, dem allgemeinen Gesetze der Entwicklung folgend, ähnliche Richtungen überall einschlagen mußte, wo er des Inhalts seiner Zeit mächtig wurde. Wir haben daher im letzten Drittel des achtzehnten Jahrhunderts die philanthropisch-humanistischen Bestrebungen über die meisten Staaten Europa's sich ausbreiten und von den Tronen selbst ausgehen sehn. Die Regierungen wurden von der Philosophie ergriffen, welche mit Friedrich dem Großen, dem Anhänger der französischen Encyklopädie und ihres materialistischen Systems, selber auf den Tron gekommen zu sein schien. Selbst im barbarischen Rußland ward die Aufklärung repräsentirt durch Katharina, die Gönnerin Diderot's, und ihre geistvolle Freundin Daschkow; und so ist es eine und dieselbe Philosophie der Humanität, welche durch Struensee und Bernstorff, durch Pombal in Portugal, durch den Kaiser Joseph in Oestreich sich zu verwirklichen strebte, und auch im Papste Clemens XIV. Ganganelli ihren Ausdruck fand.

In Deutschland hatte sie die Literatur mit selbstständiger Kraft durchdrungen und in Lessing ihre reinste und edelste Gestalt gewonnen, in Kant und Fichte sich zur Philosophie des Selbstbewußtseins und der Identität entwickelt. Die philosophische Wissenschaft des achtzehnten Jahrhunderts ist aber

wesentlich anthropologisch, insofern sie sich mit der Freiheit des Subjects, mit dem Wesen des Bewußtseins, mit der Kritik des Wissens und der Vernunft beschäftigt; in Allem ist es der Begriff des Menschen, welcher gefunden werden soll, und aus dessen Bewußtsein selbst die Idee Gottes, die Religion, zu entwickeln gesucht wird. Es ist dies eine staunenswerte Energie der Liebe zum Menschen, als dem Einzelnen, die sich der Welt bemächtigt hatte, und zu welchen Extremen des Egoismus und schwärmerischen Verirrungen sie auch verleitet haben mag, so wird man sie immerhin selbst in Holbach's System der Natur, in Helvetius Büchern vom Menschen und vom Geiste nicht weniger anerkennen, als im Socialen Vertrage und im Emil Rousseau's, oder in Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Die Anthropologie der Franzosen freilich ist wie ihre Philosophie des Materialismus nicht ein im Begriffe strenge construirtes System, sondern wahrhafter Weise eine encyclopädische Sammlung von Hypothesen und einzelnen Bestimmtheiten des erscheinenden Menschen. Helvetius fängt sein Buch de l'homme mit dem Geständniße an, daß das Wissen vom Menschen so unermeßlich sei, daß ein jeder Betrachter nur einige Züge von ihm erfaße und aus gewissen Gesichtspunkten ihn beurteile, wie Corneille, Racine und Voltaire, Moliere und Lafontaine gethan. „Das Studium, sagt er, welches die Philosophie aus den Menschen macht, hat zum Gegenstand ihr Glück. Dieses Glück ist abhängig von den Gesetzen, unter denen sie leben und von den Lehren, die sie erhalten. Die Vollkommenheit dieser Gesetze und dieser Unterweisungen setzt die Kenntniß des Herzens, des menschlichen Geistes, ihrer verschiedenen Functio-

nen, endlich der Hindernisse voraus, welche sich dem Fortschritte der moralischen und politischen Wissenschaft und Erziehung entgegenstellen." Dies ist denn bezeichnend genug für die materiell empirische Art jener practisch-socialen Philosophie und den Standpunkt, von welchem aus sie den Menschen vor weg nehmend sich nur mit seinen gesellschaftlichen Beziehungen zu thun macht. Wir sehen, daß auch der neueste französische Materialismus es zu keinem philosophischen Begriffe vom Menschen bringt, sondern ihn, wie Fourier, nur als ein von willkürlich bestimmten Leidenschaften und Trieben Zusammengesetztes begreift.

In Deutschland hat deshalb die Encyklopädie kein Glück gemacht, weil sie den spekulativen Gedanken nicht herausforderte, und so ist es denn sehr interessant wie Göthe, der größte deutsche Anthropolog, dessen Dichtungen eigentlich als ein System der Naturlehre des Menschen zu betrachten sind, die französische Philosophie schon in Straßburg überwunden hat. Rousseau war der Einzige, der ihm „wahrhaft zugesagt", die Encyclopädie kam ihm wie ein Aug' und Sinn verwirrender Mechanismus vor, Holbach's Système de la nature dünkte ihn grau, cimmerisch, todtenhaft, „daß wir Mühe hatten, seine Gegenwart auszuhalten, daß wir davor wie vor einem Gespenste schauderten." (Dichtung und Wahrheit II. XI.) In sein System der Natur, meinte Göthe, hat Holbach einige allgemeine Begriffe hineingepfahlt, und das Ganze von dem Prinzipe der bewegten Materie abhängig gemacht, aus welchem er die Welt aufzubauen gleich wol nicht vermochte. Göthe zog es daher vor, sich vor diesem seelenlosen Gotte der Materie in die ursprüngliche Natur zu retten, mit Rousseau in die Wäl-

der zu flüchten, mit Werther unter dem Lindenbaum den Ossian und den Homer zu lesen, und nach dem Instincte zu leben wie der Autodidact Wilhelm Meister, wenn nicht gleich diesem auch ihn der neue Prometheus Shakespeare gerettet hätte, welcher ohne das große Wort des Aeschylus: „die dem Verhängniß ehrfurchtsvoll sich beugen, sind weise" zu mißachten, die Götter des Schicksals in den Busen des Menschen versenkte und als das Pathos der subjectiven Freiheit offenbar werden ließ.

Um deßwillen auch mußte Shakespeare in Wilhelm Meister's Lehrjahren, dem Romane der emancipirten Individualität, als das Genie derselben seine tiefgedachte Stelle finden.

Wenn man also sagen darf, daß Göthe irgendwo seine Studien der Anthropologie gemacht habe, so war es Shakespeare und nicht die französische Philosophie, wo er diese machte. Gleichwol wäre es uneinsichtig und ungerecht, die Resultate zu leugnen, welche die Wissenschaft der Franzosen auch für den deutschen Geist abgesetzt hat, oder zu leugnen, daß in dem universalen Bewußtsein der Deutschen nicht auch alle Erscheinungen des menschlichen Bewußtseins mit aufgehoben seien. Weil nun die Franzosen vorzugsweise das Volk sind, welches im Systeme der Gesellschaft seine weltgeschichtliche Aufgabe hat, so werden sich entsprechende Anklänge an ihre sociale Wissenschaft immer da finden, wo das Problem der Gesellschaft überhaupt aufgeworfen wird, wie nun vor allen Dingen im Wilhelm Meister. Denn Wilhelm Meister hat es nicht mit diesem oder jenem socialen Gedanken, wie etwa ein Roman der George Sand, nicht mit einem bestimmten

oder besonderen Verhältnisse des Menschen innerhalb der Gesellschaft zu thun, sondern mit dem ganzen Systeme derselben. Er ist die künstlerische Gestaltung der Gesellschaftsidee überhaupt. Es werden also alle einzelnen Erscheinungen derselben, als die Begriffe der Persönlichkeit, der Bildung, der Ehe, Familie, Erziehung, des Eigentums, der Arbeit, des socialen Vertrages u. s. w. künstlerisch zur Geltung kommen und als Glieder eines Organismus sich aufweisen. Wenn es endlich wahr ist, daß sich kein Genie dem Inhalte seiner Zeit auch in Beziehung auf die Wahl seines dichterischen Stoffes entziehen darf; so muß man sagen, daß Göthe's Wilhelm Meister diejenige Dichtung ist, worin sich der deutsche Geist der socialen Bewegung des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts durch das Medium der Kunst bemächtigt habe, und daß sie um dieser ihrer Universalität willen unter allen Literaturen einzig dastehe, und nur mit der Republik des Platon in würdige Parallele gebracht werden könne. Dies gilt ganz vorzüglich von den Wanderjahren.

Dringt man in den Begriff der Wanderjahre ein, dann wird man es beinahe unerklärlich finden, über Göthe noch bis auf den heutigen Tag also aburteilen zu hören, als sei er der einzige große Poet, welcher seiner gewaltigen Zeit vornehm den Rücken gekehrt und das Interesse an den großen Problemen der Menschheit verleugnet habe, ohne welches die weltschöpfende Poesie doch nicht einmal möglich ist. Freilich studirte er mitten in der allgemeinen politischen Sündflut ruhig die Annalen von China, freilich schrieb er den Epilog zu Esser während die Völkerschlacht bei Leipzig geschlagen wurde, und freilich hatte er dergleichen Bedenkliches wie den Groß-

kophta, den Bürgergeneral gedichtet, von welchen Stücken schon Niebuhr klagte, daß der Göthesche Genius sich darin verhüllt habe. Hatte er seine Natur dort hinter eine steinerne Mauer verschanzt, um die massenhafte Bewegung der Menschen als ein „ungeheures Bedrohliches" von dem idealen Urbilde des Menschen abzuwehren, so tritt sein göttlicher Genius wieder desto glänzender hervor, wenn er den in beschaulicher Stille gesammelten Tribut an Zeit und Menschheit in goldenen Schalen darreicht. Und so dürften die ruhig großen Gesichtspunkte der Wanderjahre allein hinreichen, die halbe philosophisch sich spreizende Gegenwart unserer staatslustigen Dichter und Denker zu beschämen, so sehr überfliegen sie an klar geschauter Menschlichkeit, kühnem Ideale und prophetisch sicherem Blicke in eine erst heraufdämmernde Zukunft alle sogenannten Humanitätsbestrebungen unserer polypragmatischen Zeit. Erst aus dem vorurteilslosen Verständniße des ganzen Wilhelm Meister dürfte sich daher auch das vollendete Bild des ganzen Göthe enthüllen, und dürften die blödäugigen Ansichten überwunden werden, mit denen eine einseitige Kritik unseren größesten und menschlichsten Dichter dem Herzen der Nation zu entfremden beflissen ist.

Die literarische Kritik hat die Wanderjahre zumeist nur von Seiten der ästhetischen Form behandelt, den Gedankengehalt aber mit vornehmer Geringschätzung abgefertigt, oder sich nicht einmal die Mühe geben wollen, einen solchen überhaupt zu finden, weil sie nur die Erzählungen und Novellen in's Auge faßte. Denn als einen solchen Compler novellistischer Partikelchen, und als nichts weiter, glaubten sie die Wanderjahre ansehen zu müssen. Gervinus, der nur zu gern an Göthe zum Homeromastix wird, weil er es verschmäht, ein

Lessing zu sein, geht in seiner Idiosynkrasie so weit, daß er von den Wanderjahren wie vom zweiten Teile des Faust behauptet, man müsse sie den Grillen des Alters vergeben, ja teilweise rücksichtslos zum Schalen und Flachen werfen (V. 638). An einer anderen Stelle (V. 710) sagt er: „In den Wahlverwandtschaften (1809) und in den kleinen Erzählungen, die vereinzelt in dem Taschenbuch für Damen (seit 1809) erschienen, und durch einen romantischen Faden unter dem Titel der Wanderjahre Meisters zusammengeschlungen werden und ein wunderlich anziehendes Ganze bilden sollten *), huldigte Göthe theils dem Mährchengeschmack des Tags, theils anticipirte er den Uebergang zu der eigentlichen Novelle." Dies und ein paar andere dürftige Bemerkungen ähnlicher Art ist denn Alles, was ein großer Forscher wie Gervinus über die Wanderjahre zu sagen weiß, für deren Idee und Zusammenhang er sich hartnäckig den Blick verschloß. Wenn er von der einen Seite als ein gerechter und tiefeinsichtiger Richter sein Urteil fällt, ist er von der andern Seite uneinsichtig und ungerecht, dort, indem er die Schwäche der Wanderjahre in Beziehung auf ihr poetisches Gesammtleben und ihre Kunstform zu tadeln berechtigt ist, hier, indem er Plan und Gehalt nicht zu würdigen weiß. Aus der Zwiespältigkeit des Götheschen Spätlings erklärt sich übrigens die Erscheinung vollkommen, daß die Kritik, welche dem philosophischen Gedanken der Wanderjahre nachforscht, durch die Fülle und originale Bedeutsamkeit der Ideen gerne auch die ästhetische Form des Werkes zu Ehren bringen möchte, wie daß der Aesthetiker die Unbefriedigung der Form

*) Siehe Tag- und Jahreshefte 1807.

geneigt ist, auch auf den Inhalt zu übertragen. Hat hier der Tadler im Interesse der reinen und kunstgemäßen Form ein begründetes Recht, Tadler zu sein, so wird in Beziehung auf den eigentlichen Inhalt der Wanderjahre dem vorurteilslosen Beurteiler Gelegenheit genug, die Lebendigkeit und Tiefe der götheschen Dichtung zu bewundern.

Verlangt man freilich von dem darstellenden Dichter, daß er nur ein nach dem Vergangenen hingewendeter Seher sein soll, welcher den Herzschlägen der Menschheit in die Jahrhunderte hinein nachhorcht und den zur Erscheinung gekommenen Geist in ein schönes Denkmal bannt, vor dem die Geschlechter sinnend verweilen, so vergißt man eben, daß der Poet ein Janus mit doppeltem Antlitze sei, rückwärts schauend in die Vergangenheit, und prophetisch vorausblickend in die Zukunft. Man vergißt, was Schiller den Künstlern zuruft:

Erhebet euch mit kühnem Flügel
Hoch über euren Zeitenlauf!
Fern dämmre schon in eurem Spiegel
Das kommende Jahrhundert auf.

So doppelt beantlitzt und auf der Grenze zweier Welten stehend, erscheint aber Göthe gerade in seinem Wilhelm Meister, dessen erste Hälfte, die Lehrjahre, nach dem achtzehnten Jahrhundert zurückgewendet sind, dessen zweite Hälfte aber, die Wanderjahre, weit hinaus in die Zukunft des neunzehnten Jahrhunderts hinschauen, so daß wenn drüben die im Sturm und Drang des sich befreienden Subjects kämpfende Welt der Feudalität endlich aufgelöst wird, hüben eine auf der individuellen Freiheit und Gleichheit basirte neue Ordnung der menschlichen Gesellschaft gesucht wird.

Ein solches Suchen nun und Bestreben aus dem quälenden Uebergange heraus zu kommen, schließt, da es nicht empirisch, sondern theoretisch ist, also der Geschichte vorgreift, ähnlicher Weise wie jede nur metaphysisch gefundene Gesetzgebung auch den Irrtum der idealisirenden Phantasie mit ein, und erscheint nur in der Form einer Utopie, über welche der nüchterne Verstand lächelt, weil ihm die Idee überhaupt das Unwahre ist, und weil er nicht auf den ganzen ungeteilten Geist der Menschheit, sondern nur auf dessen Sonderheiten sich beziehen kann.

So oft die Menschheit in einer Uebergangsperiode der Cultur stand, sind Utopieen aufgestellt worden, wie das ihre lange Reihe von der Republik des Platon bis zu der im Jahre 1840 erschienenen Reise in Icarien des Franzosen Cabet beweisen mag. Wir wollen dem Verstande das Recht nicht nehmen, sie allesammt lächerlich zu finden, wie wir ihm das Recht nicht bestreiten dürfen, auch die utopisch ideale Weltdichtung Christi als unrealisirbar zu verspotten. Für den ernsten und sinnvollen Forscher der Menschheit aber sind solche Culturphantasieen immer bedeutende Grenzpunkte innerhalb der allgemeinen Ordnung der Civilisation, von denen aus die Vernunftzwecke und Processe der Weltentwicklung oft ein eigentümlich helles Licht empfangen.

Göthe's Wanderjahre darf man deshalb dreist an dergleichen philosophische oder poetische Ideale einer Organisation der Gesellschaft anreihen und sie neben Platon's Republik, das Utopien des Thomas Morus, die Sonnenstadt und das Messiasreich des Campanella, die neue Atlantis von Bacon und die Basiliade von Morelly stellen.

Der Erste, welcher das Verhältniß der Wanderjahre zu den großen gesellschaftlichen Aufgaben der Gegenwart beziehungsweise ins Auge gefaßt und ihre Verwandschaft mit der Socialwissenschaft der Franzosen angedeutet hat, war Varnhagen von Ense in seinem kleinen Aufsatze: Im Sinne der Wanderer (im ersten Bande der Denkwürdigkeiten 1837). Was Varnhagen mit besonnener Klarheit dort von den Wanderjahren sagt, ist in Wahrheit weder sanguinisch überfliegend, noch durch das Prisma gesehen, und doch straft Gervinus seine Ansichten mit bittrer Rede als eine Verheißung des kommenden S. Simonianismus, welchen Varnhagen durch Göthe's Wanderjahre wolle geweissagt wissen. Denn jenen göthischen Satz: daß im Irdischen für jedes Mitglied der Gesellschaft ein richtiger Anteil am Besitze und Genusse der vorhandenen Güter gewährt werden müsse, verweist Gervinus zu den Chimären, um welche wir uns „verständig wie wir sind", nicht in thörichter Voreiligkeit bemühen dürften; die zweite Forderung obere im Gemütsleben, bei so vielem Unmöglichen, welches ewig versagt bleiben muß, das versagte Mögliche aus den zerbrechbaren Fesseln zu befreien, stellt er als ein ganz passives Wesen mit dem ersten zu einem doppelten Motto des Quietismus zusammen. (V. 638.)

Nächst Varnhagen hat Karl Rosenkranz in seiner Abhandlung: Ludwig Tieck und die romantische Schule aus dem Jahre 1836 (abgedruckt in dem ersten Teile seiner Studien 1839) Andeutungen gegeben, daß es sich in den Wanderjahren um eine ideale Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens handle, welche Laube, der über die Beurteilung des Romans als Roman nicht hinausgeht, in seiner Geschichte der

deutschen Literatur (III. 416 ff.) abweisen zu müssen glaubte. Laube's Angriffe hat wiederum Rosenkranz (Göthe und seine Werke Königsb. 1847. S. 425 ff.) treffend zurückgewiesen und Mehreres über den Socialismus der Wanderjahre hinzugefügt, was bei der Compendiosität seines aus Vorlesungen entstandenen Werkes leider nicht weiter ausgeführt werden durfte. Schon vorher hatte Karl Grün im Jahre 1846 in seinem Buche: Ueber Göthe vom menschlichen Standpunkte mit der größesten Entschiedenheit die socialistischen Ideen Göthes in den Wanderjahren aufgefaßt. Erinnert man sich ferner, daß auch George Sand eine Schrift über den Socialismus der Wanderjahre in Aussicht gestellt und ihrer Seits Bettina von Arnim dazu aufgefordert hat, so gibt dies Beleg genug für die tiefen und weit hinreichenden Berührungen Wilhelm Meister's mit der Philosophie der Gesellschaft, wie sie das neunzehnte Jahrhundert erzeugt hat.

Indem ich nun zu dem Versuche übergehe, wesentlich die socialen Elemente, welche den ganzen Wilhelm Meister so tief durchdringen, daß er nicht anders als durch sie seine wahre charakteristische Lebensgestalt erhält, zu verfolgen, finde ich es unstatthaft, die Lehrjahre von der Betrachtung auszuschließen, haben sie gleich schon als Dichtung für sich eine fleißigere Behandlung erfahren. Denn machen auch die Lehrjahre allein und an sich den Roman der ganzen Dichtung aus, so stehen sie doch in Beziehung auf das sociale Problem in solchem Verhältnisse zu den Wanderjahren, daß in ihnen die innerliche humane Vollendung des Einzel-Menschen erreicht wird, wie er darnach tüchtig sei, in das System der Gesellschaft einzutreten, deren Idealgestalt die Wanderjahre entwerfen.

Wilhelm Meister's Lehrjahre.

„Wir sind nicht blos Handwerkslehrlinge, wir sind auch auf der Lehre im Menschenwerden; und in dem letzteren Metier sind die Lehrjahre beschwerlicher, als im ersteren."

Rousseau im Emil.

I.

Wilhelm Meister und das Schicksal.

Von Wilhelm Meister müssen die Worte gelten, welche Göthe ihn über Shakespeare's Hamlet sagen läßt: „Der Held hat keinen Plan, aber das Stück ist planvoll." Daß er als Charakterfigur des Romans eigentlich ohne Charakter ist, oder daß dieser darin besteht, unendlich bestimmbar zu sein, macht ihn eben allein tauglich, an sich selber, als an einem Proteus der Bildung, die mannigfaltigsten Formen und Sphären der gesellschaftlichen Welt zu erleben und in ihrer Totalität rein menschlich auszudrücken. Schon Schiller, welcher sich so gut darauf verstand, Göthe seine Träume auszulegen, meinte: „Kein anderer hätte sich so gut zu einem Träger der Begebenheiten geschickt, und wenn ich ganz davon abstrahire, daß nur an einem solchen Charakter das Problem aufgeworfen und aufgelöst werden konnte, so hätte schon zur bloßen Darstellung des Ganzen kein anderer so gut gepaßt" *).

Das Problem, wovon Schiller redet, ist das der vollendet menschlichen Bildung, deren Processe in den Lehrjahren Wil-

*) Briefwechsel zwischen Schiller und Göthe II. 180.

helm Meister's Individualität erwirken sollen. Diese wird als das Resultat zweier Potenzen hervorgehen, der subjectiven Naturbestimmtheit nach innen und des objectiven Gehaltes der Welt nach außen, an welchen Wilhelm Meisters idealisches Gemüt erst empfindend, dann anschauend und reflectirend herantritt, um endlich den eudämonistischen Cultus der Notwendigkeit in die Feier des Selbstbewußtseins und des emancipirten Subjects ausgehen zu lassen.

Die Welt oder das Leben in seiner epischen Breite ist ein Positives, nach ewigen Gesetzen Sich bewegendes, welche dem Einzelnen dennoch als zufällig, selbst als nichtig erscheinen können, wenn er nicht in den Abgrund des Wesens zu tauchen vermag, wo die Gott-Geheimniße der Weltordnung tief begraben liegen. Die Parze spinnt allerdings den Schicksalsfaden eines jeden Einzelnen, weil das Geschick des Individuums auch das Weltgeschick ist; aber dem Menschen ist die Kraft verliehen, mit seiner eigenen Psyche, wie mit einem Zauberstabe die harte Welt anzurühren, aus ihren stygischen Tiefen den allgemeinen Weltgeist hervorzubannen und zum Dämon seiner eignen Individualität zu machen. Denn sein Schicksal schaffen heißt am Ende nichts anderes, als den allgemeinen sittlichen Geist der Welt zum Pathos seiner Subjectivität bewältigen. Daher ist das Schicksal der Menschennatur ein eines und selbiges, das Schicksal der einzelnen Menschen ein unendlich verschiedenes; denn die Schuld ist des Wählenden, sagt Platon, Gott aber ist schuldlos.

Der Mensch erleidet, wie er sich auch stellen und von welcher Seite er auch der Welt nahen mag, immer einen Zusammenstoß mit ihr. Die Dinge fordern ihn ewig auf, denn

das Leben stellt sie ihm ewig entgegen. Da kommt es denn darauf an, ob und wie seine eigenste Natur dieser Anziehungskraft begegnet, nachgibt oder Widerstand leistet, ob die Monas in ihm von den Monaden außer ihm überwunden wird, oder sie selber überwindet und dienstbar macht. Das dämonische Schicksal im verzweifelten Kampfe mit einer stärkeren prioristischen Natur, welche die schwächere peripherisch schon in sich schließt und daher mit planetarischer Allgewalt in ihre Atmosphäre hinübertreibt, untergehn zu müssen, hat Göthe in seiner grauenvollen Furchtbarkeit zwiefach dargestellt, einmal einseitig im Werther, das andere Mal wechselseitig in den Wahlverwandschaften. Beides Mal bleibt die Welt als die absolute Substanz unverändert, die ihren Weg

„Wie Sonn' und Mond und andre Götter geht".

Der Mensch kann ferner mit der riesigen Gedankenkraft seines pantheistischen Allbewußtseins über die Welt hinausstürmen, er kann momentan stärker sein als sie, er kann ihre schöne Krystallisation in der idealen Ungenüge an dem scheinenden Leben zertrümmern wollen, und die ewigen Gesetze der Weltordnung durch Ironie negiren, wie Faust, in dessen feuriger Umarmung Gretchen zur Semele wird — nichtsdestoweniger ist's nur eine Phantasmagorie. Der farbige Abglanz der Welt trübt sich für das geblendete Auge, aber die Welt bleibt positiv, und herrlich wie am ersten Tag, sie kann nicht zertrümmert werden. So würde sich die maßlose Titanenkraft, in sich selbst zusammengeballt zu einem Atom, verzehren; sie muß daher endlich als der productive Gedanke dennoch in das Leben einkehren und der wirklichen Welt den Herkulestribut der Dienstbarkeit abgeben. Indem auch der Faust vom Sinn

deutschen Literatur (III. 416 ff.) abweisen zu müssen glaubte. Laube's Angriffe hat wiederum Rosenkranz (Göthe und seine Werke Königsb. 1847. S. 425 ff.) treffend zurückgewiesen und Mehreres über den Socialismus der Wanderjahre hinzugefügt, was bei der Compendiosität seines aus Vorlesungen entstandenen Werkes leider nicht weiter ausgeführt werden durfte. Schon vorher hatte Karl Grün im Jahre 1846 in seinem Buche: Ueber Göthe vom menschlichen Standpunkte mit der größesten Entschiedenheit die socialistischen Ideen Göthes in den Wanderjahren aufgefaßt. Erinnert man sich ferner, daß auch George Sand eine Schrift über den Socialismus der Wanderjahre in Aussicht gestellt und ihrer Seits Bettina von Arnim dazu aufgefordert hat, so gibt dies Beleg genug für die tiefen und weit hinreichenden Berührungen Wilhelm Meister's mit der Philosophie der Gesellschaft, wie sie das neunzehnte Jahrhundert erzeugt hat.

Indem ich nun zu dem Versuche übergehe, wesentlich die socialen Elemente, welche den ganzen Wilhelm Meister so tief durchdringen, daß er nicht anders als durch sie seine wahre charakteristische Lebensgestalt erhält, zu verfolgen, finde ich es unstatthaft, die Lehrjahre von der Betrachtung auszuschließen, haben sie gleich schon als Dichtung für sich eine fleißigere Behandlung erfahren. Denn machen auch die Lehrjahre allein und an sich den Roman der ganzen Dichtung aus, so stehen sie doch in Beziehung auf das sociale Problem in solchem Verhältnisse zu den Wanderjahren, daß in ihnen die innerliche humane Vollendung des Einzel-Menschen erreicht wird, wie er darnach tüchtig sei, in das System der Gesellschaft einzutreten, deren Idealgestalt die Wanderjahre entwerfen.

Wilhelm Meister's Lehrjahre.

„Wir sind nicht blos Handwerkslehrlinge, wir sind auch auf der Lehre im Menschenwerden; und in dem letzteren Metier sind die Lehrjahre beschwerlicher, als im ersteren."

Rousseau im Emil.

I.

Wilhelm Meister und das Schicksal.

Von Wilhelm Meister müssen die Worte gelten, welche Göthe ihn über Shakespeare's Hamlet sagen läßt: „Der Held hat keinen Plan, aber das Stück ist planvoll." Daß er als Charakterfigur des Romans eigentlich ohne Charakter ist, oder daß dieser darin besteht, unendlich bestimmbar zu sein, macht ihn eben allein tauglich, an sich selber, als an einem Proteus der Bildung, die mannigfaltigsten Formen und Sphären der gesellschaftlichen Welt zu erleben und in ihrer Totalität rein menschlich auszudrücken. Schon Schiller, welcher sich so gut darauf verstand, Göthe seine Träume auszulegen, meinte: „Kein anderer hätte sich so gut zu einem Träger der Begebenheiten geschickt, und wenn ich ganz davon abstrahire, daß nur an einem solchen Charakter das Problem aufgeworfen und aufgelöst werden konnte, so hätte schon zur bloßen Darstellung des Ganzen kein anderer so gut gepaßt" *).

Das Problem, wovon Schiller redet, ist das der vollendet menschlichen Bildung, deren Processe in den Lehrjahren Wil-

*) Briefwechsel zwischen Schiller und Göthe II. 180.

helm Meister's Individualität erwirken sollen. Diese wird als das Resultat zweier Potenzen hervorgehen, der subjectiven Naturbestimmtheit nach innen und des objectiven Gehaltes der Welt nach außen, an welchen Wilhelm Meisters idealisches Gemüt erst empfindend, dann anschauend und reflectirend herantritt, um endlich den eudämonistischen Cultus der Notwendigkeit in die Feier des Selbstbewußtseins und des emancipirten Subjects ausgehen zu lassen.

Die Welt oder das Leben in seiner epischen Breite ist ein Positives, nach ewigen Gesetzen Sich bewegendes, welche dem Einzelnen dennoch als zufällig, selbst als nichtig erscheinen können, wenn er nicht in den Abgrund des Wesens zu tauchen vermag, wo die Gott-Geheimniße der Weltordnung tief begraben liegen. Die Parze spinnt allerdings den Schicksalsfaden eines jeden Einzelnen, weil das Geschick des Individuums auch das Weltgeschick ist; aber dem Menschen ist die Kraft verliehen, mit seiner eigenen Psyche, wie mit einem Zauberstabe die harte Welt anzurühren, aus ihren stygischen Tiefen den allgemeinen Weltgeist hervorzubannen und zum Dämon seiner eignen Individualität zu machen. Denn sein Schicksal schaffen heißt am Ende nichts anderes, als den allgemeinen sittlichen Geist der Welt zum Pathos seiner Subjectivität bewältigen. Daher ist das Schicksal der Menschennatur ein eines und selbiges, das Schicksal der einzelnen Menschen ein unendlich verschiedenes; denn die Schuld ist des Wählenden, sagt Platon, Gott aber ist schuldlos.

Der Mensch erleidet, wie er sich auch stellen und von welcher Seite er auch der Welt nahen mag, immer einen Zusammenstoß mit ihr. Die Dinge fordern ihn ewig auf, denn

das Leben stellt sie ihm ewig entgegen. Da kommt es denn darauf an, ob und wie seine eigenste Natur dieser Anziehungskraft begegnet, nachgibt oder Widerstand leistet, ob die Monas in ihm von den Monaden außer ihm überwunden wird, oder sie selber überwindet und dienstbar macht. Das dämonische Schicksal im verzweifelten Kampfe mit einer stärkeren prioristischen Natur, welche die schwächere peripherisch schon in sich schließt und daher mit planetarischer Allgewalt in ihre Atmosphäre hinüberreißt, untergehn zu müssen, hat Göthe in seiner grauenvollen Furchtbarkeit zwiefach dargestellt, einmal einseitig im Werther, das andere Mal wechselseitig in den Wahlverwandschaften. Beides Mal bleibt die Welt als die absolute Substanz unverändert, die ihren Weg

„Wie Sonn' und Mond und andre Götter geht".

Der Mensch kann ferner mit der riesigen Gedankenkraft seines pantheistischen Allbewußtseins über die Welt hinausstürmen, er kann momentan stärker sein als sie, er kann ihre schöne Krystallisation in der idealen Ungenüge an dem scheinenden Leben zertrümmern wollen, und die ewigen Gesetze der Weltordnung durch Ironie negiren, wie Faust, in dessen feuriger Umarmung Gretchen zur Semele wird — nichtsdestoweniger ist's nur eine Phantasmagorie. Der farbige Abglanz der Welt trübt sich für das geblendete Auge, aber die Welt bleibt positiv, und herrlich wie am ersten Tag, sie kann nicht zertrümmert werden. So würde sich die maßlose Titanenkraft, in sich selbst zusammengeballt zu einem Atom, verzehren; sie muß daher endlich als der productive Gedanke dennoch in das Leben einkehren und der wirklichen Welt den Herkulestribut der Dienstbarkeit abgeben. Indem auch der Faust vom Sinn

deutschen Literatur (III. 416 ff.) abweisen zu müssen glaubte. Laube's Angriffe hat wiederum Rosenkranz (Göthe und seine Werke Königsb. 1847. S. 425 ff.) treffend zurückgewiesen und Mehreres über den Socialismus der Wanderjahre hinzugefügt, was bei der Compendiosität seines aus Vorlesungen entstandenen Werkes leider nicht weiter ausgeführt werden durfte. Schon vorher hatte Karl Grün im Jahre 1846 in seinem Buche: Ueber Göthe vom menschlichen Standpunkte mit der größesten Entschiedenheit die socialistischen Ideen Göthes in den Wanderjahren aufgefaßt. Erinnert man sich ferner, daß auch George Sand eine Schrift über den Socialismus der Wanderjahre in Aussicht gestellt und ihrer Seits Bettina von Arnim dazu aufgefordert hat, so gibt dies Beleg genug für die tiefen und weit hinreichenden Berührungen Wilhelm Meister's mit der Philosophie der Gesellschaft, wie sie das neunzehnte Jahrhundert erzeugt hat.

Indem ich nun zu dem Versuche übergehe, wesentlich die socialen Elemente, welche den ganzen Wilhelm Meister so tief durchdringen, daß er nicht anders als durch sie seine wahre charakteristische Lebensgestalt erhält, zu verfolgen, finde ich es unstatthaft, die Lehrjahre von der Betrachtung auszuschließen, haben sie gleich schon als Dichtung für sich eine fleißigere Behandlung erfahren. Denn machen auch die Lehrjahre allein und an sich den Roman der ganzen Dichtung aus, so stehen sie doch in Beziehung auf das sociale Problem in solchem Verhältnisse zu den Wanderjahren, daß in ihnen die innerliche humane Vollendung des Einzel-Menschen erreicht wird, wie er darnach tüchtig sei, in das System der Gesellschaft einzutreten, deren Idealgestalt die Wanderjahre entwerfen.

Wilhelm Meister's Lehrjahre.

„Wir sind nicht blos Handwerkslehrlinge, wir sind auch auf der Lehre im Menschenwerden; und in dem letzteren Metier sind die Lehrjahre beschwerlicher, als im ersteren."

Rousseau im Emil.

I.

Wilhelm Meister und das Schicksal.

Von Wilhelm Meister müssen die Worte gelten, welche Göthe ihn über Shakespeare's Hamlet sagen läßt: „Der Held hat keinen Plan, aber das Stück ist planvoll." Daß er als Charakterfigur des Romans eigentlich ohne Charakter ist, oder daß dieser darin besteht, unendlich bestimmbar zu sein, macht ihn eben allein tauglich, an sich selber, als an einem Proteus der Bildung, die mannigfaltigsten Formen und Sphären der gesellschaftlichen Welt zu erleben und in ihrer Totalität rein menschlich auszudrücken. Schon Schiller, welcher sich so gut darauf verstand, Göthe seine Träume auszulegen, meinte: „Kein anderer hätte sich so gut zu einem Träger der Begebenheiten geschickt, und wenn ich ganz davon abstrahire, daß nur an einem solchen Charakter das Problem aufgeworfen und aufgelöst werden konnte, so hätte schon zur bloßen Darstellung des Ganzen kein anderer so gut gepaßt" *).

Das Problem, wovon Schiller redet, ist das der vollendet menschlichen Bildung, deren Processe in den Lehrjahren Wil-

*) Briefwechsel zwischen Schiller und Göthe II. 180.

helm Meister's Individualität erwirken sollen. Diese wird als das Resultat zweier Potenzen hervorgehen, der subjectiven Naturbestimmtheit nach innen und des objectiven Gehaltes der Welt nach außen, an welchen Wilhelm Meisters idealisches Gemüt erst empfindend, dann anschauend und reflectirend herantritt, um endlich den eudämonistischen Cultus der Notwendigkeit in die Feier des Selbstbewußtseins und des emancipirten Subjects ausgehen zu lassen.

Die Welt oder das Leben in seiner epischen Breite ist ein Positives, nach ewigen Gesetzen Sich bewegendes, welche dem Einzelnen dennoch als zufällig, selbst als nichtig erscheinen können, wenn er nicht in den Abgrund des Wesens zu tauchen vermag, wo die Gott-Geheimniße der Weltordnung tief begraben liegen. Die Parze spinnt allerdings den Schicksalsfaden eines jeden Einzelnen, weil das Geschick des Individuums auch das Weltgeschick ist; aber dem Menschen ist die Kraft verliehen, mit seiner eigenen Psyche, wie mit einem Zauberstabe die harte Welt anzurühren, aus ihren stygischen Tiefen den allgemeinen Weltgeist hervorzubannen und zum Dämon seiner eignen Individualität zu machen. Denn sein Schicksal schaffen heißt am Ende nichts anderes, als den allgemeinen sittlichen Geist der Welt zum Pathos seiner Subjectivität bewältigen. Daher ist das Schicksal der Menschennatur ein eines und selbiges, das Schicksal der einzelnen Menschen ein unendlich verschiedenes; denn die Schuld ist des Wählenden, sagt Platon, Gott aber ist schuldlos.

Der Mensch erleidet, wie er sich auch stellen und von welcher Seite er auch der Welt nahen mag, immer einen Zusammenstoß mit ihr. Die Dinge fordern ihn ewig auf, denn

das Leben stellt sie ihm ewig entgegen. Da kommt es denn darauf an, ob und wie seine eigenste Natur dieser Anziehungskraft begegnet, nachgibt oder Widerstand leistet, ob die Monas in ihm von den Monaden außer ihm überwunden wird, oder sie selber überwindet und dienstbar macht. Das dämonische Schicksal im verzweifelten Kampfe mit einer stärkeren prioristischen Natur, welche die schwächere peripherisch schon in sich schließt und daher mit planetarischer Allgewalt in ihre Atmosphäre hinübertreibt, untergehn zu müssen, hat Göthe in seiner grauenvollen Furchtbarkeit zwiefach dargestellt, einmal einseitig im Werther, das andere Mal wechselseitig in den Wahlverwandschaften. Beides Mal bleibt die Welt als die absolute Substanz unverändert, die ihren Weg

„Wie Sonn' und Mond und andre Götter geht".

Der Mensch kann ferner mit der riesigen Gedankenkraft seines pantheistischen Allbewußtseins über die Welt hinausstürmen, er kann momentan stärker sein als sie, er kann ihre schöne Krystallisation in der idealen Ungenüge an dem scheinenden Leben zertrümmern wollen, und die ewigen Gesetze der Weltordnung durch Ironie negiren, wie Faust, in dessen feuriger Umarmung Gretchen zur Semele wird — nichtsdestoweniger ist's nur eine Phantasmagorie. Der farbige Abglanz der Welt trübt sich für das geblendete Auge, aber die Welt bleibt positiv, und herrlich wie am ersten Tag, sie kann nicht zertrümmert werden. So würde sich die maßlose Titanenkraft, in sich selbst zusammengeballt zu einem Atom, verzehren; sie muß daher endlich als der productive Gedanke dennoch in das Leben einkehren und der wirklichen Welt den Herkulestribut der Dienstbarkeit abgeben. Indem auch der Faust vom Sinn

deutschen Literatur (III. 416 ff.) abweisen zu müssen glaubte. Laube's Angriffe hat wiederum Rosenkranz (Göthe und seine Werke Königsb. 1847. S. 425 ff.) treffend zurückgewiesen und Mehreres über den Socialismus der Wanderjahre hinzugefügt, was bei der Compendiosität seines aus Vorlesungen entstandenen Werkes leider nicht weiter ausgeführt werden durfte. Schon vorher hatte Karl Grün im Jahre 1846 in seinem Buche: Ueber Göthe vom menschlichen Standpunkte mit der größesten Entschiedenheit die socialistischen Ideen Göthes in den Wanderjahren aufgefaßt. Erinnert man sich ferner, daß auch George Sand eine Schrift über den Socialismus der Wanderjahre in Aussicht gestellt und ihrer Seits Bettina von Arnim dazu aufgefordert hat, so gibt dies Beleg genug für die tiefen und weit hinreichenden Berührungen Wilhelm Meister's mit der Philosophie der Gesellschaft, wie sie das neunzehnte Jahrhundert erzeugt hat.

Indem ich nun zu dem Versuche übergehe, wesentlich die socialen Elemente, welche den ganzen Wilhelm Meister so tief durchdringen, daß er nicht anders als durch sie seine wahre charakteristische Lebensgestalt erhält, zu verfolgen, finde ich es unstatthaft, die Lehrjahre von der Betrachtung auszuschließen, haben sie gleich schon als Dichtung für sich eine fleißigere Behandlung erfahren. Denn machen auch die Lehrjahre allein und an sich den Roman der ganzen Dichtung aus, so stehen sie doch in Beziehung auf das sociale Problem in solchem Verhältnisse zu den Wanderjahren, daß in ihnen die innerliche humane Vollendung des Einzel-Menschen erreicht wird, wie er darnach tüchtig sei, in das System der Gesellschaft einzutreten, deren Idealgestalt die Wanderjahre entwerfen.

Wilhelm Meister's Lehrjahre.

„Wir sind nicht blos Handwerkslehrlinge, wir sind auch auf der Lehre im Menschenwerden; und in dem letzteren Metier sind die Lehrjahre beschwerlicher, als im ersteren."

Rousseau im Emil.

I.

Wilhelm Meister und das Schicksal.

Von Wilhelm Meister müssen die Worte gelten, welche Göthe ihn über Shakespeare's Hamlet sagen läßt: „Der Held hat keinen Plan, aber das Stück ist planvoll." Daß er als Charakterfigur des Romans eigentlich ohne Charakter ist, oder daß dieser darin besteht, unendlich bestimmbar zu sein, macht ihn eben allein tauglich, an sich selber, als an einem Proteus der Bildung, die mannigfaltigsten Formen und Sphären der gesellschaftlichen Welt zu erleben und in ihrer Totalität rein menschlich auszudrücken. Schon Schiller, welcher sich so gut darauf verstand, Göthe seine Träume auszulegen, meinte: „Kein anderer hätte sich so gut zu einem Träger der Begebenheiten geschickt, und wenn ich ganz davon abstrahire, daß nur an einem solchen Charakter das Problem aufgeworfen und aufgelöst werden konnte, so hätte schon zur bloßen Darstellung des Ganzen kein anderer so gut gepaßt" *).

Das Problem, wovon Schiller redet, ist das der vollendet menschlichen Bildung, deren Processe in den Lehrjahren Wil-

*) Briefwechsel zwischen Schiller und Göthe II. 180.

helm Meister's Individualität erwirken sollen. Diese wird als das Resultat zweier Potenzen hervorgehen, der subjectiven Naturbestimmtheit nach innen und des objectiven Gehaltes der Welt nach außen, an welchen Wilhelm Meisters idealisches Gemüt erst empfindend, dann anschauend und reflectirend herantritt, um endlich den eudämonistischen Cultus der Notwendigkeit in die Feier des Selbstbewußtseins und des emancipirten Subjects ausgehen zu lassen.

Die Welt oder das Leben in seiner epischen Breite ist ein Positives, nach ewigen Gesetzen Sich bewegendes, welche dem Einzelnen dennoch als zufällig, selbst als nichtig erscheinen können, wenn er nicht in den Abgrund des Wesens zu tauchen vermag, wo die Gott-Geheimniße der Weltordnung tief begraben liegen. Die Parze spinnt allerdings den Schicksalsfaden eines jeden Einzelnen, weil das Geschick des Individuums auch das Weltgeschick ist; aber dem Menschen ist die Kraft verliehen, mit seiner eigenen Psyche, wie mit einem Zauberstabe die harte Welt anzurühren, aus ihren stygischen Tiefen den allgemeinen Weltgeist hervorzubannen und zum Dämon seiner eignen Individualität zu machen. Denn sein Schicksal schaffen heißt am Ende nichts anderes, als den allgemeinen sittlichen Geist der Welt zum Pathos seiner Subjectivität bewältigen. Daher ist das Schicksal der Menschennatur ein eines und selbiges, das Schicksal der einzelnen Menschen ein unendlich verschiedenes; denn die Schuld ist des Wählenden, sagt Platon, Gott aber ist schuldlos.

Der Mensch erleidet, wie er sich auch stellen und von welcher Seite er auch der Welt nahen mag, immer einen Zusammenstoß mit ihr. Die Dinge fordern ihn ewig auf, denn

das Leben stellt sie ihm ewig entgegen. Da kommt es denn darauf an, ob und wie seine eigenste Natur dieser Anziehungskraft begegnet, nachgibt oder Widerstand leistet, ob die Monas in ihm von den Monaden außer ihm überwunden wird, oder sie selber überwindet und dienstbar macht. Das dämonische Schicksal im verzweifelten Kampfe mit einer stärkeren prioristischen Natur, welche die schwächere peripherisch schon in sich schließt und daher mit planetarischer Allgewalt in ihre Atmosphäre hinüberreißt, untergehn zu müssen, hat Göthe in seiner grauenvollen Furchtbarkeit zwiefach dargestellt, einmal einseitig im Werther, das andere Mal wechselseitig in den Wahlverwandschaften. Beides Mal bleibt die Welt als die absolute Substanz unverändert, die ihren Weg

„Wie Sonn' und Mond und andre Götter geht".

Der Mensch kann ferner mit der riesigen Gedankenkraft seines pantheistischen Allbewußtseins über die Welt hinausstürmen, er kann momentan stärker sein als sie, er kann ihre schöne Krystallisation in der idealen Ungenüge an dem scheinenden Leben zertrümmern wollen, und die ewigen Gesetze der Weltordnung durch Ironie negiren, wie Faust, in dessen feuriger Umarmung Gretchen zur Semele wird — nichtsdestoweniger ist's nur eine Phantasmagorie. Der farbige Abglanz der Welt trübt sich für das geblendete Auge, aber die Welt bleibt positiv, und herrlich wie am ersten Tag, sie kann nicht zertrümmert werden. So würde sich die maßlose Titanenkraft, in sich selbst zusammengeballt zu einem Atom, verzehren; sie muß daher endlich als der productive Gedanke dennoch in das Leben einkehren und der wirklichen Welt den Herkulestribut der Dienstbarkeit abgeben. Indem auch der Faust vom Sinn

zur That fortschreitet, beschränkt er sich. Das Leben aber hat an ihm nichts mehr zu bilden, er vielmehr hat die Herrlichkeit seines Geistes ihm zu offenbaren dadurch, daß er dem Leben genialische Formen gibt. Nur wird er nicht zur schönen Individualität werden, weil er in seiner Uebermächtigkeit als Individualität immer eine Anomalie bleiben müßte. Faust ist nur eine mythologisch-allegorische Person, welche die charakteristischen Züge eines jeden Menschen in sich vereinigt zum menschheitlichen Typus. Auf seiner meerumrungnen Kolonie hat er sich aufgerichtet als einen einsamen, leuchtenden Pharos der ganzen Menschheit.

Endlich kann der Mensch die Elasticität und Fähigkeit besitzen, die Lebensstoffe sich zu assimiliren. Wo ihm die Außenwelt Gefahr droht, ihn aus dem Geleise seiner natürlichen Bahn zu schleudern, weicht er aus und legt sich Entsagung auf; wo sie sich als Ergänzung seines bedürftigen Wesens freundlich entgegenbietet, zieht er aus ihr Nahrung und macht sie sich zu eigen. Ein solches Verhältniß zur Welt ist wesentlich ein Bildungsverhältniß und eine derartige Fähigkeit, die höchste Bildungsfähigkeit.

Diese Natur ist Wilhelm Meister.

Er hat die Welt weder wie Faust aus der Theorie, noch wie Werther oder Eduard bereits aus der Praxis kennen gelernt; die Jugend schenkt ihm den Freudenbecher voll ein und die Götter des Maßes belehren ihn strafend, daß er ihn nicht ungemischt zu trinken habe, wie ein Thracier. Die ganze Welt liegt vor ihm ausgebreitet, wie eine von Licht und Aether überflossene Mailandschaft, Poesie athmend und beseelt von der Schönheit und dem Reichthum der Ideale, deren Wun-

der ihm noch keine entnüchternde Spekulation hinwegkritisirt hat. So wird ihm alles symbolisch, bedeutend und erhaben, und empfänglich wie er ist, läßt er die vollen Akkorde des Lebens an seiner Brust hinrauschen und die Spiegelbilder der Welt in seiner Seele reflectiren. Er faßt sie auf mit allen Organen, weil sich einseitig ihm noch keines gebildet hat. Kein Wunder, wenn er die phantastische Schule des Irrtums durchmacht, um endlich durch die Erfahrung zur Individualität beschränkt zu werden, deren thätige Entfaltung freilich erst hinter den Wanderjahren zu suchen und zu finden wäre. Denn weil die Aufgabe von Göthe's Dichtung überhaupt ist, die große Kunst der socialen Lebensbildung aus der Natur zu entwickeln, tritt am Ende das specielle Interesse an den handelnden Personen des Romans und ihr eigener voller Gewinnst hinter das allgemeine Resultat zurück, welches eben ein Resultat nicht für diesen oder jenen bestimmten Menschen, sondern für die gesammte Gesellschaft ist, in welcher die Individuen endlich aufgehn.

Wilhelm Meister kann um seiner allgemein menschlichen Anlage willen, die sich später erst zu concentriren hat, auf die bestehende Welt nicht durch Energie, sondern durch Sympathie einwirken. Denn das Menschliche erweckt Mitleidenschaft. Er setzt die Welt nicht in Bewegung, aber sie kommt an ihm, ohne seinen Vorsatz, in Bewegung, und wird mit seinem lebhaft pulsirenden Wesen in eine überraschende Congruenz gebracht. Es ist ein bewundernswürdig genialer Gedanke Göthe's, daß er die Weltverhältnisse mit der Natur seines Helden in solcher Uebereinstimmung zu balanciren wußte. Einer durchaus starren, systematisch geschlossenen Welt gegenüber würde

Meister und höchstens nur von Seiten der Abenteuerlichkeit als ein Casanova reizen, das Problem wäre dann nicht lösbar gewesen. Vielmehr mußte die Welt selbst im allgemeinen Umbildungsprocesse dargestellt werden. Ihre Ordnungen erscheinen nun auch aufgelockert, mißförmig nach dem Ethischen und nach dem Materiellen. Der mittelaltrige Feudalismus, Kirche und Aristokratie, der alte Staat des herrschenden Grundbesitzes auf der einen Seite und der handarbeitenden Industrie auf der andern sind aus den festen Lagen gewichen und im Uebergange zu einer neuen Zuständigkeit, die erst gefunden werden soll. Die flagrante Unruhe, welche sich der Welt durch die religiöse Erregung und die bürgerlichen Collisionen des Besitzes bemächtigt, treibt die Menschen zur Flucht aus dem äußeren Leben in das innere und umgekehrt, und nötigt sie zur Wanderung. Die Welt ist deshalb eben so gut im Zustande des Werdens zur freien Individualität, wie es die Einzelnen sind, und wenn sie auf diese bildend einwirkt, erfährt sie an sich selbst die Reciprocität der Umbildung.

Auf diesem schwankenden Boden der Anarchie, wo Alles keimt und strebt, ist das Irren natürlich und kann das Schicksal nicht im tragischen Sinne herrschend, sondern nur als die ernst vorüberwandelnde Macht auftreten, welche mit ihrem Erscheinen an die ewige Tragödie aller Menschennatur gemahnt. Dies nur augenblickliche Hereindunkeln des grauenvollen Verhängnisses, wie es in Mignon und dem Harfner nachtet, bringt in einer Welt, in welcher das Pathos der finstren Notwendigkeit sonst nicht Statt haben darf, eine so wunderbar dämonische Wirkung hervor, daß jene beiden Gestalten, Furcht und Mitleid einflößend, wenn sie aus dem Halbdunkel ihrer

Unseligkeit hervortreten, als fremde rätselhafte Wesen erscheinen, aus deren Innerstem alle Klage der Menschennatur wie ein Orakelgesang memnonisch uns entgegen klingt.

Im Uebrigen wechseln hier Schicksal und Zufall die Rollen, oder was sonst die epische Notwendigkeit leistet, geht hier aus den breitesten Verhältnissen mittelbar hervor.

Man könnte glauben, daß Göthe dem Systeme des Zufalls und Irrtums, welcher doch die Welt Wilhelm Meister's beherrscht, eine Schicksalsidee gegenüberzustellen durch seinen epischen Trieb sich bestimmen ließ, daß er nach einem Ariadnefaden suchte, den sich selbst überlassnen Helden aus dem Lebenslabyrinthe zu führen. Als solches Surrogat würden dann die Mächte des Turms erscheinen. Schiller war mit dieser romantischen Maschinerie nicht zufrieden, einmal weil er sie nur als bloße Maschinerie begriff, dann weil er die Klarheit der Bezüge zwischen ihrer prädestinirenden Leitung und Wilhelm's Lebensgange vermißte. Man hat sich überhaupt mit jenem ganzen Schicksalsnothbehelf nicht befreunden wollen. Auch Karl Rosenkranz, der ausdauerndste Apologet Göthe's, hat sich dagegen ausgesprochen. „Diese pädagogische Loge, sagt er, dieser Bund von Jarno, dem Abbé, Lothario und Anderen, der in dem geheimnißvollen Thurme sein Archiv hat, ist nicht mehr nach unserem Geschmack. Die uns immer mehr zur Gewohnheit werdende Liebe zur Oeffentlichkeit verleidet uns solche kleine Vorsehungen. Sie dünken uns altklug" *).

Wäre es Göthe einseitig um den Organismus einer Illuminatengesellschaft zu thun gewesen, hätte er in ihr ernst-

*) Karl Rosenkranz, Göthe und seine Werke. Königsb. 1847. S. 434.

licher Weise für seinen suchenden Helden ein parcivalisches Mysterium aufstellen wollen, das zugleich die Rolle der Vorsehung zu übernehmen hatte, so würden wir uns damit allerdings nicht mehr befreunden können. Dennoch scheint mir, daß man der incriminirten Geheimloge, auch abgesehen von dem Geiste der Zeit, ihre volle organische Berechtigung im Ideenkreise der Dichtung wird zugestehen müssen. Daß es dem Dichter mit einer kleinen Vorsehung nicht Ernst sein konnte, beweisen schon die Entstehungsgründe, die er für seinen Lothariobund aus einer jugendlichen Mavotte, einer gewissen pädagogischen Liebhaberei herleitet (Lehrjahre VIII. Kap. V.) und mit Humor behandeln läßt. Wie aber überall in Göthe's Dichtung der Sinn zur That sich erschließt, so entwickelt sich auch aus dem mysteriösen Sinne jener Loge ein lebendiger, socialer Bund. Im Spiele lag ein ungeheurer Ernst verborgen, und sobald die geheimnißvolle Maske abgestreift wird, enthüllt sich das wirklich Gewordene in überraschender Weise.

Göthe besitzt die große Kunst, das Notwendige und das Vernünftige aus dem Zufälligen und scheinbar Unvernünftigen sich entwickeln zu lassen, eine Kunst, welche nur der wahre Poet der Natur und der Geschichte ablauschen darf. Man erkennt schon in den Lehrjahren den allgemeinen Hintrieb zum Socialen; in der wandernden Schauspielgesellschaft, in der Brüdergemeinde der Herrnhuter, in dem Lothariobunde, der sich endlich zu einer großen Association erweitert. Es ist daher eine Reihe von Gesellschaftskreisen aufgestellt, in denen allen irgend ein socialer Kern verborgen ist; aber sie sind nur als unzulängliche Ansätze zu einer später reifenden Frucht zu betrachten. Denn auch die pädagogische Loge, die Freimau-

rerei, hebt sich in ihrer lichtscheuen Klösterlichkeit und unlebendigen Abschließung endlich auf, nachdem sie das Mittel geworden ist, einen wahrhaften Socialbund von fertigen und praktisch gebildeten Menschen zu Stande zu bringen. Ihre Mitglieder, der Abbé, Lothario, Jarno, der Arzt, sind daher gleichfalls noch Suchende und dem Irrtum noch ausgesetzt, wiewol fertiger als Wilhelm, da sie schon eine weitere Wanderung durch die Erfahrung gemacht haben und ihnen ein Charakter zu eigen geworden ist. Nur in Beziehung auf die Gesellschaft haben sie sich noch zu vollenden, weil sie noch die Ehe und eine praktische Wirksamkeit in der zu ordnenden Socialwelt suchen. Göthe stellt uns aber andere Persönlichkeiten dar, welche der Unfertigkeit Wilhelm's gegenüber entweder als absolut fertig oder absolut unbildbar erscheinen. In sich vollendete Menschen sind die beiden Oheime der Lehr- und Wanderjahre, durch ihr Naturell fertig Philine und Friedrich; absolut unbildbar sind Mignon und der Harfner; von den letztern sagt Hotho sehr richtig, daß sie der Bildsamkeit Wilhelm's bei seiner Wanderschaft des Irrens zur dunkeln Folie dienen, weil sie in der Wirklichkeit so ganz das Gegenbild seines eignen Lebens sind *). Werner bildet als der bornirte Materialist, der auf die Ausbildung seines Innern von vornherein Verzicht gethan hat, ebenfalls einen Contrast zu Wilhelm.

In dieser Welt der Bildung, der praktischen Lebensklugheit und Erfahrung kann also das tragische Schicksal nicht anders als nur vorübergehend zur Erscheinung kommen. Das

*) Hotho Kritik der Wanderjahre in den Berliner Jahrbüchern Decemberheft 1820.

Schicksal wirkt durch absolute Grenzen, an denen sich die handelnden Personen im hartnäckigen Kampfe zerschellen — hier sind diese Grenzen nicht vorhanden. Das Schicksal bornirt die Menschen, es erschlägt sie an einem fixen Punkte, in den sich ihr Bewußtsein festgerannt hat, es schmettert in feste und verschränkte Verhältnisse hinein und bricht sie dann gewaltsam auseinander. Die Welt Wilhelm's zeigt solche nicht auf. Der Held des Romans ist auch am wenigsten tragisch bestimmt, denn seine idealistische Ausdehnungskraft, seine passive Tragfähigkeit und weiteste Aneignungsgabe lassen die tragische Erstarrung nicht zu. „Es scheint, sagt Aurelie zu ihm, eine Vorempfindung der ganzen Welt in Ihnen zu liegen, welche durch die harmonische Berührung der Dichtkunst erregt und entwickelt wird." Das Schicksal geht demnach hier aus dem Tragischen heraus und in Bezug auf den socialen Menschen in den rein praktischen Begriff der Lebensbestimmung über. Wilhelm selbst macht sich idealer Weise noch viel mit dem Verhängniße zu thun, dessen leitende und zum Besten lenkende Macht er als die ursprüngliche und oberste Pädagogik betrachtet, weil er vom Zufalle ausgeht. „Waren Sie niemals in dem Falle, daß ein kleiner Umstand Sie veranlaßte, einen gewissen Weg einzuschlagen, auf welchem bald eine gefällige Gelegenheit Ihnen entgegen kam, und eine Reihe von unerwarteten Vorfällen Sie endlich ans Ziel brachte, das Sie selbst noch kaum ins Auge gefaßt hatten? Sollte das nicht Ergebenheit in das Schicksal, Zutrauen zu einer solchen Leidenschaft einflößen?" So spricht sich Wilhelm (Lehrjahre B. I Kap. XVII) gegen den Unbekannten aus, der ihm die Notwendigkeit und den Zufall als diejenigen Mächte darstellt, aus welchen

das Gewebe der Welt zusammengewirkt sei, und zwischen denen die Vernunft in der Mitte stehen solle. Es ist aber Wilhelm's Irrtum, in dem Notwendigen das Willkürliche und im Zufall die Vernunft zu erblicken. Hier zeichnet der Unbekannte eigentlich schon den Lebensgang Meister's vor, wie man überhaupt in seinem unscheinbaren, aber höchst bedeutenden Gespräche das ganze Problem der Lehrjahre auf das Reinste wird ausgesprochen finden.

Wilhelm steht zu Anfange seiner Entwicklung auf dem Boden der ethnischen Religion; er ist noch weit entfernt von jener Ehrfurcht, die im menschlichen Bewußtsein, in der Vernunft das Maß des Schicksals selber verehrt. Er weiß noch nicht, daß die Lebensbildung ein plastisches Kunstprodukt des Menschen sein solle, insofern sein unbedingtes Streben sich selbst seine Begrenzung bestimmt.

So ist's mit aller Bildung auch beschaffen:
Vergebens werden ungebundne Geister
Nach der Vollendung reiner Höhe streben.

Wer Großes will muß sich zusammenraffen:
In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben.*)

Es hängt übrigens mit der idealistischen Schicksalsidee Wilhelm's auch seine Neigung zum Drama und speciell seine Vorliebe für den Hamlet auf das Innigste zusammen. Ist Hamlet das poetische Symbol des sympathischen Gemütes, welches zur selbstbestimmten und ins Leben eingreifenden That es nicht bringen kann, so sind Mignon und der Harfner die

*) Göthe vermischte Gedichte.

wirklichen Verkörperungen des Schicksals, und wir sehen daher auch von dieser Seite den notwendigen und tiefsinnigen Zusammenhang dieser Personen gerade mit Wilhelm. Mit großer ökonomischer Weisheit läßt Göthe die Ueberwindung des hamlettischen und mignonischen Wesens bei Wilhelm in demselben Momente vollends eintreten, wo er zur Lossprechung reif geworden ist.

II.

Idealismus und Realismus.

Wilhelm hat allerdings einen natürlichen Trieb zum Theater, wie das seine lebhaften Jugendeindrücke und Jugendbeschäftigungen beweisen; aber dieser theatralische Sinn ist dennoch zu wenig naiv und original. Wäre er dies, so würde Wilhelm seiner Naturmacht unbedingt und unmittelbar folgen, ohne erst durch philosophische Selbstkritik herauszureflectiren, daß er für das Theater bestimmt sei. Durch die Reflexion, welche Wilhelm's Natur durchaus eigen ist, beweist er aber gerade das Gegenteil, zeigt er, daß er in der Theaterwelt höchstens zu einem schönen Dilettantismus es bringen könne. Auch ist die Liebe zu Marianen das chromatische Glas, durch welches er die Bühne betrachtet. Es ist ferner nicht zu übersehen, daß der idealisch ästhetische Sinn Wilhelm's geradezu auf das rein Menschliche bezogen ist, dessen Erscheinungen in allem Reichtum der Leidenschaften und Triebe, in aller Mannichfaltigkeit der Motive und Handlungen die Bühne ihm zur Darstellung bringen soll, abstrahirt von dem entstellenden Schmutze alltäglicher und beengender Wirklichkeit. Denn man kann sagen, Wilhelm geht aus, den Menschen zu suchen, weil

er den Typus schöner Menschlichkeit von Natur in sich trägt. Dieses ihm angeborne rein menschliche Pathos würde ihn sofort zum wirklichen Poeten machen müssen, wenn er nicht allein dazu befähigt wäre, jenen Typus nicht productiv außer sich, sondern an sich selbst, an seiner eigenen Individualität darzustellen, was eben das künstlerische Problem seines Lebens ist.

Wilhelm bricht nun zuerst mit dem Realismus, um seinem idealen Zuge zu folgen. Nach der Idee Göthe's und dem Plane seiner Dichtung ist Wilhelm Meister indeß dazu bestimmt, durch einen langen Proceß von Vermittlungen in den Realismus, aber in den mit dem Idealismus selber auf das vollkommenste in Harmonie gebrachten, wieder zurückzukehren, und so einen Kreislauf zu vollenden. Deshalb war es ein meisterlicher Zug von Göthe, der Existenz seines Helden den Realismus selbst zur Unterlage zu geben. Er ist der Sohn eines praktischen Kaufmanns und selber zum Kaufmanne bestimmt; zugleich haben handelsmännische Geschäfte eine gewisse Weite und Perspektive in die Weltverhältnisse hinein. Sie haben zu ihrer Bedingung endlich die Association mit Anderen, die Vergesellschaftung, vor Allem enthalten sie als Kern den Besitz, wie er nicht unbeweglich, sondern in stetem Fluße und beständigem Aus- und Einwechsel begriffen ist. Die socialen Elemente streifen also schon hier an.

Ist so der Realismus des Besitzes die vielbedeutende Unterlage für Wilhelm, so tritt er, da sein idealer Sinn über die materiellen Grenzen seines Elternhauses hinwegfliegt, zu ihm auch sofort in einen Gegensatz. Diesen stellt Werner dar. Der romantischen Vorstellung vom lenkenden Schicksale opponirt Werner mit der Idee des Glückes. „Und dir, rief

Werner aus, der du an menschlichen Dingen so herzlichen Antheil nimmst, was wird es dir für ein Schauspiel sein, wenn du das Glück, das muthige Unternehmungen begleitet, vor deinen Augen den Menschen wirst gewährt sehen! — Nicht in Zahlen allein, mein Freund, erscheint uns der Gewinn; das Glück ist die Göttin des lebendigen Menschen, und um ihre Gunst wahrhaft zu empfinden, muß man leben und Menschen sehen, die sich recht lebendig bemühen und recht sinnlich genießen." (B. I. Kap. X. 55.). Werner hat hier von seinem Standpunkte ganz Recht, denn er setzt auch seinen Einsatz an das Glück, aber, wenn Wilhelm, dessen Göttin nicht minder das Glück, doch im höheren Sinne das Lebensglück wird, mit sich selber, mit seinem Herzen, seinen Wünschen und Idealen Einsatz und schmerzliches Lehrgeld bezahlt, findet sich Werner nur mit dem Schmerzensgelde, mit dem Besitze ab. Sein Glück bleibt ihm eine dea externa, er spekulirt mit äußerlichem Besitztum um äußerliches Besitztum — der endliche Gewinn geht in Wolbehagen und sinnlichen Genuß auf. Er ist daher von vorn an absolut unbildbar, und gibt den ästhetischen Menschen Preis. Doch vermag er auch vom Einzelnen zum Allgemeinen fortzugehen und sein Gewerbe mit einer gewissen Erhebung der Seele zu betrachten. So sagt er zu Wilhelm: Es haben die Großen dieser Welt sich der Erde bemächtigt, sie leben in Herrlichkeit und Ueberfluß. Der kleinste Raum unsers Welttheils ist schon in Besitz genommen, jeder Besitz befestigt, Aemter und andere bürgerliche Geschäfte tragen wenig ein; wo gibt es nun noch einen rechtmäßigeren Erwerb, eine billigere Eroberung, als den Handel? — Und ich kann dir versichern, wenn du nur deine dichterische Einbildungskraft

anwenden wolltest, so könntest du meine Göttin als eine unüberwindliche Siegerin der Deinigen kühn entgegenstellen. Sie führt freilich lieber den Oelzweig als das Schwert; Dolch und Ketten kennt sie gar nicht: aber Kronen theilt sie auch ihren Lieblingen aus, die, es sei ohne Verachtung jener gesagt, von ächtem aus der Quelle geschöpftem Golde und von Perlen glänzen, die sie aus der Tiefe des Meeres durch ihre immer geschäftigen Diener geholt hat."

Solche Apostrophen, in welche auch ganz andere Leute, als Werner mit einstimmen werden, sind für einen trockenen Handelsmann fast zu poetisch, und es dürfte darnach beinahe scheinen, als habe der Dichter der Figur Werner's eine höhere Stelle im anfänglichen Plane zugedacht, als sie später Wort gehalten hat. Denn Werner kehrt nur noch einmal wieder, um mit dem Gesellschaftsbunde Lothario's einen Gütercontract abzuschließen. Aus seinen oben angeführten Aeußerungen über den Besitz und dessen beengte europäische Raumverhältnisse ist schon ein Streiflicht auf das Kolonisationsproject geworfen. Daß Werner übrigens später in den Bund nicht eintritt, begründet sich darin, daß er eben nur besitzt, besitzlos aber für das werkthätige Leben unpraktisch gemacht wäre, während die übrigen Personen durch ihre positive Bildung auch allerwegen lebensfähig sind.

Um nun zu einer solchen positiven Kraft und auf sich selbst gestellten Persönlichkeit zu gelangen, muß Wilhelm dem Besitze zuerst entsagen und die Illusionen des Idealismus, der ihm das Leben mit goldnen Bergen des Glücks und mit lachenden Eilanden, wie eine Fata Morgana, reizend ausstattet, als sein Besitztum vorerst davontragen. Er muß die bedeuten-

den äußerlichen Lebensvorteile aufgeben, um erst durch sich selbst, durch seine eigene ausgebildete Menschlichkeit zur Geltung zu kommen.

Schon in seiner früheren Jugend hat sich der quälende Widerstreit seines in das menschlich Schöne hinstrebenden Wesens mit der prosaisch beschränkten Berufsthätigkeit des elterlichen Standes in einem Gedichte Luft gemacht, wo er sich, dem Herkules gleich, als Jüngling am Scheidewege darstellt. Die Muse des Gewerbes kommt da als alte, zusammengeschrumpfte Sibylle schlecht genug fort, während die grazienholde Göttin Poesie, die Idealität, des Jünglings ohne alle Schwierigkeit sich bemächtigt. Was das Gedicht vorausgesagt, macht die Wirklichkeit wahr. Wilhelm läßt das elterliche Haus und dessen reichen Besitz hinter sich. Er entflieht und nimmt in die Wanderung nichts hinüber, als die recht bald vergessenen Schmerzen seiner ersten Liebe zu Marianen, welche ihm wie Trauerfackeln das Geleit geben, bis sie vor dem Morgenrot neuer Liebestage verblassen.

Jene Liebe, ohne reelles Fundament zwar, hatte doch die höchste Berechtigung in der ideellsten Romantik, welcher Wilhelm fähig sein konnte; sie war leidenschaftliche Jugendliebe, in deren Lichtern ihm die Welt zum ersten Male aufging, und menschlicher wol, als alle späteren Liebesverhältnisse des Helden, die uns ziemlich kalt lassen, weil sie offenbare Entdeckungsreisen Wilhelm's auf dem Wege zu seiner Menschwerdung sind.

Mit Marianen beginnen schon die sittlichen Conflikte ehelicher Verhältnisse, die sich durch die ganze Dichtung ziehen. Die Freigebung des obersten Naturgesetzes, der Natur selber, ihre Emancipation von der rigoristischen Kirchenmoral und dem

wirklichen Verkörperungen des Schicksals, und wir sehen daher auch von dieser Seite den notwendigen und tiefsinnigen Zusammenhang dieser Personen gerade mit Wilhelm. Mit großer ökonomischer Weisheit läßt Göthe die Ueberwindung des hamletischen und mignonischen Wesens bei Wilhelm in demselben Momente vollends eintreten, wo er zur Lossprechung reif geworden ist.

II.

Idealismus und Realismus.

Wilhelm hat allerdings einen natürlichen Trieb zum Theater, wie das seine lebhaften Jugendeindrücke und Jugendbeschäftigungen beweisen; aber dieser theatralische Sinn ist dennoch zu wenig naiv und original. Wäre er dies, so würde Wilhelm seiner Naturmacht unbedingt und unmittelbar folgen, ohne erst durch philosophische Selbstkritik herauszureflectiren, daß er für das Theater bestimmt sei. Durch die Reflexion, welche Wilhelm's Natur durchaus eigen ist, beweist er aber gerade das Gegenteil, zeigt er, daß er in der Theaterwelt höchstens zu einem schönen Dilettantismus es bringen könne. Auch ist die Liebe zu Marianen das chromatische Glas, durch welches er die Bühne betrachtet. Es ist ferner nicht zu übersehen, daß der idealisch ästhetische Sinn Wilhelm's geradezu auf das rein Menschliche bezogen ist, dessen Erscheinungen in allem Reichtum der Leidenschaften und Triebe, in aller Mannichfaltigkeit der Motive und Handlungen die Bühne ihm zur Darstellung bringen soll, abstrahirt von dem entstellenden Schmutze alltäglicher und beengender Wirklichkeit. Denn man kann sagen, Wilhelm geht aus, den Menschen zu suchen, weil

er den Typus schöner Menschlichkeit von Natur in sich trägt. Dieses ihm angeborne rein menschliche Pathos würde ihn sofort zum wirklichen Poeten machen müssen, wenn er nicht allein dazu befähigt wäre, jenen Typus nicht productiv außer sich, sondern an sich selbst, an seiner eigenen Individualität darzustellen, was eben das künstlerische Problem seines Lebens ist.

Wilhelm bricht nun zuerst mit dem Realismus, um seinem idealen Zuge zu folgen. Nach der Idee Göthe's und dem Plane seiner Dichtung ist Wilhelm Meister indeß dazu bestimmt, durch einen langen Proceß von Vermittlungen in den Realismus, aber in den mit dem Idealismus selber auf das vollkommenste in Harmonie gebrachten, wieder zurückzukehren, und so einen Kreislauf zu vollenden. Deshalb war es ein meisterlicher Zug von Göthe, der Existenz seines Helden den Realismus selbst zur Unterlage zu geben. Er ist der Sohn eines praktischen Kaufmanns und selber zum Kaufmanne bestimmt; zugleich haben handelsmännische Geschäfte eine gewisse Weite und Perspektive in die Weltverhältnisse hinein. Sie haben zu ihrer Bedingung endlich die Association mit Anderen, die Vergesellschaftung, vor Allem enthalten sie als Kern den Besitz, wie er nicht unbeweglich, sondern in stetem Fluße und beständigem Aus- und Einwechsel begriffen ist. Die socialen Elemente streifen also schon hier an.

Ist so der Realismus des Besitzes die vielbedeutende Unterlage für Wilhelm, so tritt er, da sein idealer Sinn über die materiellen Grenzen seines Elternhauses hinwegfliegt, zu ihm auch sofort in einen Gegensatz. Diesen stellt Werner dar. Der romantischen Vorstellung vom lenkenden Schicksale opponirt Werner mit der Idee des Glückes. „Und dir, rief

Werner aus, der du an menschlichen Dingen so herzlichen Antheil nimmst, was wird es dir für ein Schauspiel sein, wenn du das Glück, das muthige Unternehmungen begleitet, vor deinen Augen den Menschen wirst gewährt sehen! — Nicht in Zahlen allein, mein Freund, erscheint uns der Gewinn; das Glück ist die Göttin des lebendigen Menschen, und um ihre Gunst wahrhaft zu empfinden, muß man leben und Menschen sehen, die sich recht lebendig bemühen und recht sinnlich genießen." (B. I. Kap. X. 55.). Werner hat hier von seinem Standpunkte ganz Recht, denn er setzt auch seinen Einsatz an das Glück, aber, wenn Wilhelm, dessen Göttin nicht minder das Glück, doch im höheren Sinne das Lebensglück wird, mit sich selber, mit seinem Herzen, seinen Wünschen und Idealen Einsatz und schmerzliches Lehrgeld bezahlt, findet sich Werner nur mit dem Schmerzensgelde, mit dem Besitze ab. Sein Glück bleibt ihm eine dea externa, er spekulirt mit äußerlichem Besitztum um äußerliches Besitztum — der endliche Gewinn geht in Wolbehagen und sinnlichen Genuß auf. Er ist daher von vorn an absolut unbildbar, und gibt den ästhetischen Menschen Preis. Doch vermag er auch vom Einzelnen zum Allgemeinen fortzugehen und sein Gewerbe mit einer gewissen Erhebung der Seele zu betrachten. So sagt er zu Wilhelm: Es haben die Großen dieser Welt sich der Erde bemächtigt, sie leben in Herrlichkeit und Ueberfluß. Der kleinste Raum unsers Welttheils ist schon in Besitz genommen, jeder Besitz befestigt, Aemter und andere bürgerliche Geschäfte tragen wenig ein; wo gibt es nun noch einen rechtmäßigeren Erwerb, eine billigere Eroberung, als den Handel? — Und ich kann dir versichern, wenn du nur deine dichterische Einbildungskraft

anwenden wolltest, so könntest du meine Göttin als eine unüberwindliche Siegerin der Deinigen kühn entgegenstellen. Sie führt freilich lieber den Oelzweig als das Schwert; Dolch und Ketten kennt sie gar nicht: aber Kronen theilt sie auch ihren Lieblingen aus, die, es sei ohne Verachtung jener gesagt, von ächtem aus der Quelle geschöpftem Golde und von Perlen glänzen, die sie aus der Tiefe des Meeres durch ihre immer geschäftigen Diener geholt hat."

Solche Apostrophen, in welche auch ganz andere Leute, als Werner mit einstimmen werden, sind für einen trockenen Handelsmann fast zu poetisch, und es dürfte darnach beinahe scheinen, als habe der Dichter der Figur Werner's eine höhere Stelle im anfänglichen Plane zugedacht, als sie später Wort gehalten hat. Denn Werner kehrt nur noch einmal wieder, um mit dem Gesellschaftsbunde Lothario's einen Gütercontract abzuschließen. Aus seinen oben angeführten Aeußerungen über den Besitz und dessen beengte europäische Raumverhältnisse ist schon ein Streiflicht auf das Kolonisationsproject geworfen. Daß Werner übrigens später in den Bund nicht eintritt, begründet sich darin, daß er eben nur besitzt, besitzlos aber für das werkthätige Leben unpraktisch gemacht wäre, während die übrigen Personen durch ihre positive Bildung auch allerwegen lebensfähig sind.

Um nun zu einer solchen positiven Kraft und auf sich selbst gestellten Persönlichkeit zu gelangen, muß Wilhelm dem Besitze zuerst entsagen und die Illusionen des Idealismus, der ihm das Leben mit goldnen Bergen des Glücks und mit lachenden Eilanden, wie eine Fata Morgana, reizend ausstattet, als sein Besitztum vorerst davontragen. Er muß die bedeuten-

den äußerlichen Lebensvorteile aufgeben, um erst durch sich selbst, durch seine eigene ausgebildete Menschlichkeit zur Geltung zu kommen.

Schon in seiner früheren Jugend hat sich der quälende Widerstreit seines in das menschlich Schöne hinstrebenden Wesens mit der prosaisch beschränkten Berufsthätigkeit des elterlichen Standes in einem Gedichte Luft gemacht, wo er sich, dem Herkules gleich, als Jüngling am Scheidewege darstellt. Die Muse des Gewerbes kommt da als alte, zusammengeschrumpfte Sibylle schlecht genug fort, während die grazienholde Göttin Poesie, die Idealität, des Jünglings ohne alle Schwierigkeit sich bemächtigt. Was das Gedicht vorausgesagt, macht die Wirklichkeit wahr. Wilhelm läßt das elterliche Haus und dessen reichen Besitz hinter sich. Er entflieht und nimmt in die Wanderung nichts hinüber, als die recht bald vergessenen Schmerzen seiner ersten Liebe zu Marianen, welche ihm wie Trauerfackeln das Geleit geben, bis sie vor dem Morgenrot neuer Liebestage verblassen.

Jene Liebe, ohne reelles Fundament zwar, hatte doch die höchste Berechtigung in der ideellsten Romantik, welcher Wilhelm fähig sein konnte; sie war leidenschaftliche Jugendliebe, in deren Lichtern ihm die Welt zum ersten Male aufging, und menschlicher wol, als alle späteren Liebesverhältnisse des Helden, die uns ziemlich kalt lassen, weil sie offenbare Entdeckungsreisen Wilhelm's auf dem Wege zu seiner Menschwerdung sind.

Mit Marianen beginnen schon die sittlichen Conflikte ehelicher Verhältnisse, die sich durch die ganze Dichtung ziehen. Die Freigebung des obersten Naturgesetzes, der Natur selber, ihre Emancipation von der rigoristischen Kirchenmoral und dem

pfahlbürgerischen Gesetze ist damit schon eingeleitet, wie besonders in dem Liebesabenteuer Melina's, der trefflichsten und schlagendsten Episode dieser Art. Die Ehe jedoch als der wahrste Realismus in seiner Durchdringung mit dem höchsten Idealismus, welcher in ihr sich sänftigt und sich stillt, weil in der Ehe die idealische Poesie des Herzens zu einer wirklichen und unendlichen Welt wird, diese ist noch weit in Aussicht. Denn noch sind die Extreme in der Natur Wilhelm's nicht zusammengegangen, und wo sich Menschen verbinden, welche durch ihre beiderseitige Wesenheit oder Unfertigkeit den geforderten Einklang eines dauernden Bundes nie hervorbringen würden und nicht zu Eins werden können, werden ihre Verhältnisse aufgeopfert. Wilhelm soll erst für das ernsteste Sakrament des Lebens real werden. Denn die Ehe ist erst dann eine Wirklichkeit, wenn Mann und Weib mit der vollständigen Freiheit ihres Subjects in sie eintreten.

Soll also die Heiligkeit der Ehe vor dem Leichtsinne und der Uebereilung, vor dem Irrtum und der Reue gerettet und vor dem Strafgerichte des Schicksals bewahrt werden, so wird die Aufopferung und die Entsagung zum Gesetze. Ich will mit Schiller nicht streiten, ob Mariane gerettet werden konnte; ob sie in Hinsicht auf das sittliche Postulat der Ehe für Wilhelm möglich war, ist eine Frage, die man geradezu verneinen muß. Mariane geht an ihrer Schwäche zu Grunde. Die Energielosigkeit, dem Geliebten gegenüber ganz wahr zu sein, der halb wahre, eifersüchtelnde Irrtum Wilhelm's beschleunigen die unausbleibliche Katastrophe, und Mariane geht für Wilhelm verloren als das erste Opfer, welches der Idealist dem Realismus darbringen soll.

Mit dem zweiten Buche des Romans beginnt also Wilhelm's neuer Lebens- und Bildungsgang, nachdem die gefährliche Krisis getödteter Jugendliebe überstanden und die alten häuslichen Verhältnisse abgestreift sind, wie Faust sie abstreifte, um die Reise ins bunte Leben verjüngt anzutreten.

Die erste Entsagung Wilhelm's ist, psychologisch sehr richtig, die jugendlich stürmische Excentricität selbstquälerischer Resignation, welche Blüte und Wurzel des Ideals zugleich aus dem Herzen reißen und von dem träumerischen Dämmernachthimmel der Seele alle die flimmernden Sterne mit Eins hinweglöschen möchte. „Zu diesem Schritt sich heiter zu entschließen", und das wäre schon die vollkommenste Lebensphilosophie eines Epictet, vermag Wilhelm hier natürlich nicht. Er entschließt sich mit wildem Schmerz. In seiner bittern Selbstironie, in seiner hastigen Zerstörungslust gerät er so sehr mit seiner besseren Natur in Widerspruch, daß ihn nun Werner, der Realist, von solchem Extreme der Entsagung abmahnen muß. Die Beschränkung, die sich Wilhelm auferlegt, da er nun ein trockener Comtoirmensch werden möchte, ist unbesonnen und unnatürlich, deshalb keine sittliche Beschränkung, aber (und dies ist des Idealisten Teil) sie ist in der Uebereilung die Verkündigung des dereinstigen wahren Maßes. Sie ist gegen sein besseres ideales Wesen, gegen seinen Genius, gerichtet, und nur ein Akt momentaner Verzweiflung, sie wird daher nicht Stich halten, der lebensfrisch atmende Geist wird die Fesseln zersprengen, doch der Sinn wird allmälig zur Besinnung werden. Denn nicht schimpflich untergehen soll der Idealist im Realisten, auch nicht in ohnmächtiger Melancholie wie der Tasso sich an das harte Felsenherz des Antonio anklammern, son-

dern sich erst den festen Heerd aufbauen, darauf er sein göttliches Feuer zu brennen habe — und nur wer auf der mütterlichen Erde feststeht, ist unbezwinglich, sagen die Griechen; und die Inder, daß die nur im himmlischen Aether wandeln, auf ihren Füßen nicht gehen können, wenn sie die Erde berühren.

III.

Der schöne Schein und die Selbstdarstellung.

So läßt denn Wilhelm seine bisherige Welt hinter sich, und wie er hinauswandert in die freie, weite Gottesnatur, wird er unversehens zu dem Kinde des Märchens, welches von dem schimmernden Vogel durch Wald und Flur zauberisch gelockt wird. Der romantische Zufall wirft seine Netze aus, er widerstrebt halb und gibt sich ganz gefangen.

Daß er überall dem Schauspiele in aufsteigender Linie begegnen muß, erst in Hochdorf, wo die Fabrikarbeiter eine Komödie aufführen, dann den Seiltänzern und der philinischen Bande, den Bergleuten, dem Melina ꝛc. hat etwas Verhängnißvolles, wenn man von den anfänglichen dramaturgischen Intentionen im Plane Göthe's abstrahirt, welche der treffliche Schiller niederzuhalten wußte. Es hat etwas Verhängnißvolles, weil die unklare Anlage Wilhelm's, die er erstickt zu haben wähnte, durch die Begegnisse von außen immerfort neu hervorgefordert wird. Das Leben selbst kommt hier der humanistischen Pädagogik das Abbé auf das Beste zu Hilfe, wonach

dern sich erst den festen Heerd aufbauen, darauf er sein göttliches Feuer zu brennen habe — und nur wer auf der mütterlichen Erde feststeht, ist unbezwinglich, sagen die Griechen; und die Inder, daß die nur im himmlischen Aether wandeln, auf ihren Füßen nicht gehen können, wenn sie die Erde berühren.

III.

Der schöne Schein und die Selbstdarstellung.

So läßt denn Wilhelm seine bisherige Welt hinter sich, und wie er hinauswandert in die freie, weite Gottesnatur, wird er unversehens zu dem Kinde des Märchens, welches von dem schimmernden Vogel durch Wald und Flur zauberisch gelockt wird. Der romantische Zufall wirft seine Netze aus, er widerstrebt halb und gibt sich ganz gefangen.

Daß er überall dem Schauspiele in aufsteigender Linie begegnen muß, erst in Hochdorf, wo die Fabrikarbeiter eine Komödie aufführen, dann den Seiltänzern und der philinischen Bande, den Bergleuten, dem Melina ꝛc. hat etwas Verhängnißvolles, wenn man von den anfänglichen dramaturgischen Intentionen im Plane Göthe's abstrahirt, welche der treffliche Schiller niederzuhalten wußte. Es hat etwas Verhängnißvolles, weil die unklare Anlage Wilhelm's, die er erstickt zu haben wähnte, durch die Begegnisse von außen immerfort neu hervorgefordert wird. Das Leben selbst kommt hier der humanistischen Pädagogik das Abbé auf das Beste zu Hilfe, wonach

nämlich jeder Neigung so frühe und so schnell als möglich Raum und Stoff gegeben werden soll, damit ein etwaiger Irrtum sich baldigst herausstelle. Die Mächte des Turms unterstützen aus diesen Grundsätzen auch die theatralischen Bestrebungen ihres Günstlings auf der Bühne Serlo's.

Aber die ästhetische Natur Wilhelm Meister's soll zur innern Harmonie, zur menschlichen Schönheit ausgebildet werden, durch die heitere, zwangslose Kunst sich einzuleben und hineinzuhören in die vielerlei Rhythmen des Menschengeistes. Der Weg zur schönen Individualität führt ihn durch den optisch schönen Schein hindurch, welcher als Mittel der Darstellung nur die formale Seite des Wesens ist, seine Strahlenbrechung. Wesenloser Schein ist fade, widerlich und lächerlich; wesenhaft wird er vollendete Erscheinung, anmutige und würdige Kundgebung. Wilhelm hat das Scheinen um des Seins willen zu lernen, er hat von innen heraus die Grazie der Form zu gewinnen, welche Leib und Seele im maßvollen Einklange der Wolanständigkeit sich bewegen läßt.

Der schöne Schein findet nun sein ganz besonders günstiges Element in der Schaubühne und in der ihr verwandten Repräsentation des Adels. Göthe, der im dritten Buche der Lehrjahre mit köstlichem Humor die vagabondirenden Komödianten und den komödirenden Adel parallelisirt, hat diese Verwandtschaft so richtig und mit einer so historischen Wahrheit aufgefaßt, daß sich aus der Geschichte der höheren Gesellschaft sofort unzählige analoge Erscheinungen darbieten, von dem theatralischen Hofe Nero's bis auf Ludwig den Vierzehnten, August von Sachsen und die durch Tieck's Bühnenromantik verschönerten Tage von Potsdam.

Die Schaudarstellung seiner selbst ist immer der geheime Trieb aller solcher Repräsentationen, deren Hof und Aristokratie niemals entbehren konnte, weil sie durch den schönen sinnlichen Schein imponiren müssen, um, wie auch die katholische Kirche gethan hat, welche das Theater in ihren Bereich zog, die innere Holheit des Dogma's durch glänzende und ostentiöse Formen zu verhüllen.

Es geschieht indeß keinesweges, daß sich Wilhelm Meister durch den bloßen Schein blenden läßt. Er imponirt ihm nur deshalb, weil es ihm um den menschlichen Inhalt zu thun ist, den er aus der flittergoldenen Verbrämung herauszulösen weiß. Er imponirt ihm auch nur so lange, bis er sich die vollendete Formbewegung seines Wesens angeeignet hat. Und so läßt Göthe, nach einem Winke Schiller's, den pedantischen Grafen, in dessen Schlosse Wilhelm erst als Schauspieler debutirt hatte, absichtlich später die Person des nun vielgewandten Meister verkennen, da er ihn in Natalien's Hause für einen Mylord ansieht.

Wilhelm bringt an das Theaterleben die idealsten Vorstellungen heran. Er kann es nicht begreifen, daß der Schauspieler die hohe, feierliche und erhabene Menschlichkeit, die er doch darzustellen berufen sei, nicht auch auf seine private Persönlichkeit übertrage, daß der schöne Schein mit den ausgelöschten Bühnenlampen zugleich verschwinde. Er will keine Differenz zwischen dem illusorischen Bühnencharakter und dem Privatcharakter statuiren, und weil ihm Mensch und Acteur zu Eins wird, bekundet er zugleich, daß er die Schauspielkunst nicht begriffen habe.

Der Hamlet, den er später spielt, möchte seinen Wahn,

anwenden wolltest, so könntest du meine Göttin als eine unüberwindliche Siegerin der Deinigen kühn entgegenstellen. Sie führt freilich lieber den Oelzweig als das Schwert; Dolch und Ketten kennt sie gar nicht: aber Kronen theilt sie auch ihren Lieblingen aus, die, es sei ohne Verachtung jener gesagt, von ächtem aus der Quelle geschöpftem Golde und von Perlen glänzen, die sie aus der Tiefe des Meeres durch ihre immer geschäftigen Diener geholt hat."

Solche Apostrophen, in welche auch ganz andere Leute, als Werner mit einstimmen werden, sind für einen trockenen Handelsmann fast zu poetisch, und es dürfte darnach beinahe scheinen, als habe der Dichter der Figur Werner's eine höhere Stelle im anfänglichen Plane zugedacht, als sie später Wort gehalten hat. Denn Werner kehrt nur noch einmal wieder, um mit dem Gesellschaftsbunde Lothario's einen Gütercontract abzuschließen. Aus seinen oben angeführten Aeußerungen über den Besitz und dessen beengte europäische Raumverhältnisse ist schon ein Streiflicht auf das Kolonisationsproject geworfen. Daß Werner übrigens später in den Bund nicht eintritt, begründet sich darin, daß er eben nur besitzt, besitzlos aber für das werkthätige Leben unpraktisch gemacht wäre, während die übrigen Personen durch ihre positive Bildung auch allerwegen lebensfähig sind.

Um nun zu einer solchen positiven Kraft und auf sich selbst gestellten Persönlichkeit zu gelangen, muß Wilhelm dem Besitze zuerst entsagen und die Illusionen des Idealismus, der ihm das Leben mit goldnen Bergen des Glücks und mit lachenden Eilanden, wie eine Fata Morgana, reizend ausstattet, als sein Besitztum vorerst davontragen. Er muß die bedeuten-

den äußerlichen Lebensvorteile aufgeben, um erst durch sich selbst, durch seine eigene ausgebildete Menschlichkeit zur Geltung zu kommen.

Schon in seiner früheren Jugend hat sich der quälende Widerstreit seines in das menschlich Schöne hinstrebenden Wesens mit der prosaisch beschränkten Berufsthätigkeit des elterlichen Standes in einem Gedichte Luft gemacht, wo er sich, dem Herkules gleich, als Jüngling am Scheidewege darstellt. Die Muse des Gewerbes kommt da als alte, zusammengeschrumpfte Sibylle schlecht genug fort, während die grazienholde Göttin Poesie, die Idealität, des Jünglings ohne alle Schwierigkeit sich bemächtigt. Was das Gedicht vorausgesagt, macht die Wirklichkeit wahr. Wilhelm läßt das elterliche Haus und dessen reichen Besitz hinter sich. Er entflieht und nimmt in die Wanderung nichts hinüber, als die recht bald vergessenen Schmerzen seiner ersten Liebe zu Marianen, welche ihm wie Trauerfackeln das Geleit geben, bis sie vor dem Morgenrot neuer Liebestage verblassen.

Jene Liebe, ohne reelles Fundament zwar, hatte doch die höchste Berechtigung in der ideellsten Romantik, welcher Wilhelm fähig sein konnte; sie war leidenschaftliche Jugendliebe, in deren Lichtern ihm die Welt zum ersten Male aufging, und menschlicher wol, als alle späteren Liebesverhältnisse des Helden, die uns ziemlich kalt lassen, weil sie offenbare Entdeckungsreisen Wilhelm's auf dem Wege zu seiner Menschwerdung sind.

Mit Marianen beginnen schon die sittlichen Conflikte ehelicher Verhältnisse, die sich durch die ganze Dichtung ziehen. Die Freigebung des obersten Naturgesetzes, der Natur selber, ihre Emancipation von der rigoristischen Kirchenmoral und dem

pfahlbürgerischen Gesetze ist damit schon eingeleitet, wie besonders in dem Liebesabenteuer Melina's, der trefflichsten und schlagendsten Episode dieser Art. Die Ehe jedoch als der wahrste Realismus in seiner Durchdringung mit dem höchsten Idealismus, welcher in ihr sich sänftigt und sich stillt, weil in der Ehe die idealische Poesie des Herzens zu einer wirklichen und unendlichen Welt wird, diese ist noch weit in Aussicht. Denn noch sind die Extreme in der Natur Wilhelm's nicht zusammengegangen, und wo sich Menschen verbinden, welche durch ihre beiderseitige Wesenheit oder Unfertigkeit den geforderten Einklang eines dauernden Bundes nie hervorbringen würden und nicht zu Eins werden können, werden ihre Verhältnisse aufgeopfert. Wilhelm soll erst für das ernsteste Sakrament des Lebens real werden. Denn die Ehe ist erst dann eine Wirklichkeit, wenn Mann und Weib mit der vollständigen Freiheit ihres Subjects in sie eintreten.

Soll also die Heiligkeit der Ehe vor dem Leichtsinne und der Uebereilung, vor dem Irrtum und der Reue gerettet und vor dem Strafgerichte des Schicksals bewahrt werden, so wird die Aufopferung und die Entsagung zum Gesetze. Ich will mit Schiller nicht streiten, ob Mariane gerettet werden konnte; ob sie in Hinsicht auf das sittliche Postulat der Ehe für Wilhelm möglich war, ist eine Frage, die man geradezu verneinen muß. Mariane geht an ihrer Schwäche zu Grunde. Die Energielosigkeit, dem Geliebten gegenüber ganz wahr zu sein, der halb wahre, eifersüchtelnde Irrtum Wilhelm's beschleunigen die unausbleibliche Katastrophe, und Mariane geht für Wilhelm verloren als das erste Opfer, welches der Idealist dem Realismus darbringen soll.

Mit dem zweiten Buche des Romans beginnt also Wilhelm's neuer Lebens- und Bildungsgang, nachdem die gefährliche Krisis getödteter Jugendliebe überstanden und die alten häuslichen Verhältnisse abgestreift sind, wie Faust sie abstreifte, um die Reise ins bunte Leben verjüngt anzutreten.

Die erste Entsagung Wilhelm's ist, psychologisch sehr richtig, die jugendlich stürmische Excentricität selbstquälerischer Resignation, welche Blüte und Wurzel des Ideals zugleich aus dem Herzen reißen und von dem träumerischen Dämmernachthimmel der Seele alle die flimmernden Sterne mit Eins hinweglöschen möchte. „Zu diesem Schritt sich heiter zu entschließen", und das wäre schon die vollkommenste Lebensphilosophie eines Epictet, vermag Wilhelm hier natürlich nicht. Er entschließt sich mit wildem Schmerz. In seiner bittern Selbstironie, in seiner hastigen Zerstörungslust gerät er so sehr mit seiner besseren Natur in Widerspruch, daß ihn nun Werner, der Realist, von solchem Extreme der Entsagung abmahnen muß. Die Beschränkung, die sich Wilhelm auferlegt, da er nun ein trockener Comtoirmensch werden möchte, ist unbesonnen und unnatürlich, deshalb keine sittliche Beschränkung, aber (und dies ist des Idealisten Teil) sie ist in der Uebereilung die Verkündigung des dereinstigen wahren Maßes. Sie ist gegen sein besseres ideales Wesen, gegen seinen Genius, gerichtet, und nur ein Akt momentaner Verzweiflung, sie wird daher nicht Stich halten, der lebensfrisch atmende Geist wird die Fesseln zersprengen, doch der Sinn wird allmälig zur Besinnung werden. Denn nicht schimpflich untergehen soll der Idealist im Realisten, auch nicht in ohnmächtiger Melancholie wie der Tasso sich an das harte Felsenherz des Antonio anklammern, son-

dern sich erst den festen Heerd aufbauen, darauf er sein göttliches Feuer zu brennen habe — und nur wer auf der mütterlichen Erde feststeht, ist unbezwinglich, sagen die Griechen; und die Inder, daß die nur im himmlischen Aether wandeln, auf ihren Füßen nicht gehen können, wenn sie die Erde berühren.

III.

Der schöne Schein und die Selbstdarstellung.

So läßt denn Wilhelm seine bisherige Welt hinter sich, und wie er hinauswandert in die freie, weite Gottesnatur, wird er unversehens zu dem Kinde des Märchens, welches von dem schimmernden Vogel durch Wald und Flur zauberisch gelockt wird. Der romantische Zufall wirft seine Netze aus, er widerstrebt halb und gibt sich ganz gefangen.

Daß er überall dem Schauspiele in aufsteigender Linie begegnen muß, erst in Hochdorf, wo die Fabrikarbeiter eine Komödie aufführen, dann den Seiltänzern und der philinischen Bande, den Bergleuten, dem Melina ꝛc. hat etwas Verhängnißvolles, wenn man von den anfänglichen dramaturgischen Intentionen im Plane Göthe's abstrahirt, welche der treffliche Schiller niederzuhalten wußte. Es hat etwas Verhängnißvolles, weil die unklare Anlage Wilhelm's, die er erstickt zu haben wähnte, durch die Begegnisse von außen immerfort neu hervorgefordert wird. Das Leben selbst kommt hier der humanistischen Pädagogik das Abbé auf das Beste zu Hilfe, wonach

nämlich jeder Neigung so frühe und so schnell als möglich Raum und Stoff gegeben werden soll, damit ein etwaiger Irrtum sich baldigst herausstelle. Die Mächte des Turms unterstützen aus diesen Grundsätzen auch die theatralischen Bestrebungen ihres Günstlings auf der Bühne Serlo's.

Aber die ästhetische Natur Wilhelm Meister's soll zur innern Harmonie, zur menschlichen Schönheit ausgebildet werden, durch die heitere, zwangslose Kunst sich einzuleben und hineinzuhören in die vielerlei Rhythmen des Menschengeistes. Der Weg zur schönen Individualität führt ihn durch den optisch schönen Schein hindurch, welcher als Mittel der Darstellung nur die formale Seite des Wesens ist, seine Strahlenbrechung. Wesenloser Schein ist fade, widerlich und lächerlich; wesenhaft wird er vollendete Erscheinung, anmutige und würdige Kundgebung. Wilhelm hat das Scheinen um des Seins willen zu lernen, er hat von innen heraus die Grazie der Form zu gewinnen, welche Leib und Seele im maßvollen Einklange der Wolanständigkeit sich bewegen läßt.

Der schöne Schein findet nun sein ganz besonders günstiges Element in der Schaubühne und in der ihr verwandten Repräsentation des Adels. Göthe, der im dritten Buche der Lehrjahre mit köstlichem Humor die vagabondirenden Komödianten und den komödirenden Adel parallelisirt, hat diese Verwandtschaft so richtig und mit einer so historischen Wahrheit aufgefaßt, daß sich aus der Geschichte der höheren Gesellschaft sofort unzählige analoge Erscheinungen darbieten, von dem theatralischen Hofe Nero's bis auf Ludwig den Vierzehnten, August von Sachsen und die durch Tieck's Bühnenromantik verschönerten Tage von Potsdam.

Die Schaudarstellung seiner selbst ist immer der geheime Trieb aller solcher Repräsentationen, deren Hof und Aristokratie niemals entbehren konnte, weil sie durch den schönen sinnlichen Schein imponiren müssen, um, wie auch die katholische Kirche gethan hat, welche das Theater in ihren Bereich zog, die innere Holheit des Dogma's durch glänzende und ostentiöse Formen zu verhüllen.

Es geschieht indeß keinesweges, daß sich Wilhelm Meister durch den bloßen Schein blenden läßt. Er imponirt ihm nur deshalb, weil es ihm um den menschlichen Inhalt zu thun ist, den er aus der flittergoldenen Verbrämung herauszulösen weiß. Er imponirt ihm auch nur so lange, bis er sich die vollendete Formbewegung seines Wesens angeeignet hat. Und so läßt Göthe, nach einem Winke Schiller's, den pedantischen Grafen, in dessen Schlosse Wilhelm erst als Schauspieler debutirt hatte, absichtlich später die Person des nun vielgewandten Meister verkennen, da er ihn in Natalien's Hause für einen Mylord ansieht.

Wilhelm bringt an das Theaterleben die idealsten Vorstellungen heran. Er kann es nicht begreifen, daß der Schauspieler die hohe, feierliche und erhabene Menschlichkeit, die er doch darzustellen berufen sei, nicht auch auf seine private Persönlichkeit übertrage, daß der schöne Schein mit den ausgelöschten Bühnenlampen zugleich verschwinde. Er will keine Differenz zwischen dem illusorischen Bühnencharakter und dem Privatcharakter statuiren, und weil ihm Mensch und Acteur zu Eins wird, bekundet er zugleich, daß er die Schauspielkunst nicht begriffen habe.

Der Hamlet, den er später spielt, möchte seinen Wahn,

er sei zum Theater berufen, verstärken, muß ihn aber zuletzt vernichten, weil ihm das Verstandesurteil die Ueberzeugung aufnötigt, daß ein Schauspieler, der nur sich selbst darzustellen vermöge, keiner sei. Wilhelm's schwärmerischer idealer Kunstenthusiasmus findet daher seine Karikatur an der Beschränktheit des Grafen, welcher den lächerlichen Pedanten, der von Natur aus ein solcher ist, für einen eminenten Schauspieler erklärt, und den Harfner, dessen Bart er für falsch hält, mit Lob überhäuft, weil er auch außerhalb der Bühne den Bart nicht ablege.

Man sieht übrigens aus solchen überspannten Forderungen Wilhelm's, daß es ihm immer nicht um das Theater selbst, also nicht um den schönen Schein an sich zu thun ist, sondern daß ihn nur die scheinende Natur des Menschen reizt, deren moralische und ästhetische Wunder ihm die veredelnde Kunst als ein anschauliches Ganze von Gestaltungen vor Augen führt, als ein farbenreiches Panorama des Lebens der Intuition auseinanderbreitet. So bricht er nach dem ersten Begegniß mit Melina in den trefflichen Monolog aus: „dir sind die Breter nichts als Breter, und die Rollen, was einem Schulknaben sein Pensum ist. Die Zuschauer siehst du an, wie sie sich selbst an Werkeltagen vorkommen. Dir könnte es also freilich einerlei sein, hinter einem Pult über liniirten Büchern zu sitzen, Zinsen einzutragen und Reste herauszustochern. Du fühlst nicht das zusammenbrennende, zusammentreffende Ganze, das allein durch den Geist erfunden, begriffen und ausgeführt wird; Du fühlst nicht daß in den Menschen ein besserer Funke lebt, der, wenn er keine Nahrung erhält, wenn er nicht geregt wird, von der Asche täglicher Bedürfnisse und Gleichgültigkeit tiefer

bedeckt, und doch so spät und fast nie erstickt wird — — — Regten sich lebendig in deiner Seele die Gestalten wirkender Menschen, wärmte deine Brust ein theilnehmendes Feuer, verbreitete sich über deine ganze Gestalt die Stimmung, die aus dem Innersten kommt, wären die Töne deiner Kehle, die Worte deiner Lippen lieblich anzuhören, fühltest du dich genug in dir selbst, so würdest du dir gewiß Ort und Gelegenheit aufsuchen, dich in anderen fühlen zu können." (Lehrjahre I. Kap. XIV.)

Wilhelm macht die tiefste Mitleidenschaft des vom Ideale des Menschen trunknen Herzens zur Bedingung der Schauspielkunst, welche, es sei hier gesagt, wesentlich eine Kunst des Maßes, des Entsagens und der Beschränkung ist, und schon deshab in diesem Romane der Entsagung ihren Platz beanspruchen mag. Was er fordert, gewährt ihm denn der günstige Zufall in Aurelien anzuschauen und zu erfahren. Dieses leidenschaftliche Weib, welches nimmer resigniren kann, legt die ganze Geschichte ihres todtwunden Herzens in ihr Spiel hinein und verzehrt sich in der Glut ihrer eigenen Schmerzen, also daß dramatische Illusion und leibhafte Wirklichkeit eins werden und mit verdoppeltem Ungestüme sie zu Grunde richten. Die Rolle der Orsina wird daher an ihr zur Mörderin, oder ihr selbstverschuldeter Tod ist nur ihr letzter theatralischer Lebensact.

Ist nun die dramatische Welt ihrer Natur nach ganz dazu geeignet, die Phänomene des Menschlichen nach allen Seiten hin in eine Sammlung zu bringen, die das ideal gestimmte Gemüt zur Beschaulichkeit erregt, reinigt und erhöht und am Ende doch auf sich selbst zurückführt, so liegt in ihr zugleich

pfahlbürgerischen Gesetze ist damit schon eingeleitet, wie besonders in dem Liebesabenteuer Melina's, der trefflichsten und schlagendsten Episode dieser Art. Die Ehe jedoch als der wahrste Realismus in seiner Durchdringung mit dem höchsten Idealismus, welcher in ihr sich sänftigt und sich stillt, weil in der Ehe die idealische Poesie des Herzens zu einer wirklichen und unendlichen Welt wird, diese ist noch weit in Aussicht. Denn noch sind die Extreme in der Natur Wilhelm's nicht zusammengegangen, und wo sich Menschen verbinden, welche durch ihre beiderseitige Wesenheit oder Unfertigkeit den geforderten Einklang eines dauernden Bundes nie hervorbringen würden und nicht zu Eins werden können, werden ihre Verhältnisse aufgeopfert. Wilhelm soll erst für das ernsteste Sakrament des Lebens real werden. Denn die Ehe ist erst dann eine Wirklichkeit, wenn Mann und Weib mit der vollständigen Freiheit ihres Subjects in sie eintreten.

Soll also die Heiligkeit der Ehe vor dem Leichtsinne und der Uebereilung, vor dem Irrtum und der Reue gerettet und vor dem Strafgerichte des Schicksals bewahrt werden, so wird die Aufopferung und die Entsagung zum Gesetze. Ich will mit Schiller nicht streiten, ob Mariane gerettet werden konnte; ob sie in Hinsicht auf das sittliche Postulat der Ehe für Wilhelm möglich war, ist eine Frage, die man geradezu verneinen muß. Mariane geht an ihrer Schwäche zu Grunde. Die Energielosigkeit, dem Geliebten gegenüber ganz wahr zu sein, der halb wahre, eifersüchtelnde Irrtum Wilhelm's beschleunigen die unausbleibliche Katastrophe, und Mariane geht für Wilhelm verloren als das erste Opfer, welches der Idealist dem Realismus darbringen soll.

Mit dem zweiten Buche des Romans beginnt also Wilhelm's neuer Lebens- und Bildungsgang, nachdem die gefährliche Krisis getödteter Jugendliebe überstanden und die alten häuslichen Verhältnisse abgestreift sind, wie Faust sie abstreifte, um die Reise ins bunte Leben verjüngt anzutreten.

Die erste Entsagung Wilhelm's ist, psychologisch sehr richtig, die jugendlich stürmische Excentricität selbstquälerischer Resignation, welche Blüte und Wurzel des Ideals zugleich aus dem Herzen reißen und von dem träumerischen Dämmernachthimmel der Seele alle die flimmernden Sterne mit Eins hinweglöschen möchte. „Zu diesem Schritt sich heiter zu entschließen", und das wäre schon die vollkommenste Lebensphilosophie eines Epictet, vermag Wilhelm hier natürlich nicht. Er entschließt sich mit wildem Schmerz. In seiner bittern Selbstironie, in seiner hastigen Zerstörungslust gerät er so sehr mit seiner besseren Natur in Widerspruch, daß ihn nun Werner, der Realist, von solchem Extreme der Entsagung abmahnen muß. Die Beschränkung, die sich Wilhelm auferlegt, da er nun ein trockener Comtoirmensch werden möchte, ist unbesonnen und unnatürlich, deshalb keine sittliche Beschränkung, aber (und dies ist des Idealisten Teil) sie ist in der Uebereilung die Verkündigung des dereinstigen wahren Maßes. Sie ist gegen sein besseres ideales Wesen, gegen seinen Genius, gerichtet, und nur ein Akt momentaner Verzweiflung, sie wird daher nicht Stich halten, der lebensfrisch atmende Geist wird die Fesseln zersprengen, doch der Sinn wird allmälig zur Besinnung werden. Denn nicht schimpflich untergehen soll der Idealist im Realisten, auch nicht in ohnmächtiger Melancholie wie der Tasso sich an das harte Felsenherz des Antonio anklammern, son-

dern sich erst den festen Heerd aufbauen, darauf er sein göttliches Feuer zu brennen habe — und nur wer auf der mütterlichen Erde feststeht, ist unbezwinglich, sagen die Griechen; und die Inder, daß die nur im himmlischen Aether wandeln, auf ihren Füßen nicht gehen können, wenn sie die Erde berühren.

III.

Der schöne Schein und die Selbstdarstellung.

So läßt denn Wilhelm seine bisherige Welt hinter sich, und wie er hinauswandert in die freie, weite Gottesnatur, wird er unversehens zu dem Kinde des Märchens, welches von dem schimmernden Vogel durch Wald und Flur zauberisch gelockt wird. Der romantische Zufall wirft seine Netze aus, er widerstrebt halb und gibt sich ganz gefangen.

Daß er überall dem Schauspiele in aufsteigender Linie begegnen muß, erst in Hochdorf, wo die Fabrikarbeiter eine Komödie aufführen, dann den Seiltänzern und der philinischen Bande, den Bergleuten, dem Melina ꝛc. hat etwas Verhängnißvolles, wenn man von den anfänglichen dramaturgischen Intentionen im Plane Göthe's abstrahirt, welche der treffliche Schiller niederzuhalten wußte. Es hat etwas Verhängnißvolles, weil die unklare Anlage Wilhelm's, die er erstickt zu haben wähnte, durch die Begegnisse von außen immerfort neu hervorgefordert wird. Das Leben selbst kommt hier der humanistischen Pädagogik das Abbé auf das Beste zu Hilfe, wonach

nämlich jeder Neigung so frühe und so schnell als möglich Raum und Stoff gegeben werden soll, damit ein etwaiger Irrtum sich baldigst herausstelle. Die Mächte des Turms unterstützen aus diesen Grundsätzen auch die theatralischen Bestrebungen ihres Günstlings auf der Bühne Serlo's.

Aber die ästhetische Natur Wilhelm Meister's soll zur innern Harmonie, zur menschlichen Schönheit ausgebildet werden, durch die heitere, zwangslose Kunst sich einzuleben und hineinzuhören in die vielerlei Rhythmen des Menschengeistes. Der Weg zur schönen Individualität führt ihn durch den optisch schönen Schein hindurch, welcher als Mittel der Darstellung nur die formale Seite des Wesens ist, seine Strahlenbrechung. Wesenloser Schein ist fade, widerlich und lächerlich; wesenhaft wird er vollendete Erscheinung, anmutige und würdige Kundgebung. Wilhelm hat das Scheinen um des Seins willen zu lernen, er hat von innen heraus die Grazie der Form zu gewinnen, welche Leib und Seele im maßvollen Einklange der Wolanständigkeit sich bewegen läßt.

Der schöne Schein findet nun sein ganz besonders günstiges Element in der Schaubühne und in der ihr verwandten Repräsentation des Adels. Göthe, der im dritten Buche der Lehrjahre mit köstlichem Humor die vagabondirenden Komödianten und den komödirenden Adel parallelisirt, hat diese Verwandtschaft so richtig und mit einer so historischen Wahrheit aufgefaßt, daß sich aus der Geschichte der höheren Gesellschaft sofort unzählige analoge Erscheinungen darbieten, von dem theatralischen Hofe Nero's bis auf Ludwig den Vierzehnten, August von Sachsen und die durch Tieck's Bühnenromantik verschönerten Tage von Potsdam.

Die Schaudarstellung seiner selbst ist immer der geheime Trieb aller solcher Repräsentationen, deren Hof und Aristokratie niemals entbehren konnte, weil sie durch den schönen sinnlichen Schein imponiren müssen, um, wie auch die katholische Kirche gethan hat, welche das Theater in ihren Bereich zog, die innere Holheit des Dogma's durch glänzende und ostentiöse Formen zu verhüllen.

Es geschieht indeß keinesweges, daß sich Wilhelm Meister durch den bloßen Schein blenden läßt. Er imponirt ihm nur deshalb, weil es ihm um den menschlichen Inhalt zu thun ist, den er aus der flittergoldenen Verbrämung herauszulösen weiß. Er imponirt ihm auch nur so lange, bis er sich die vollendete Formbewegung seines Wesens angeeignet hat. Und so läßt Göthe, nach einem Winke Schiller's, den pedantischen Grafen, in dessen Schlosse Wilhelm erst als Schauspieler debutirt hatte, absichtlich später die Person des nun vielgewandten Meister verkennen, da er ihn in Natalien's Hause für einen Mylord ansieht.

Wilhelm bringt an das Theaterleben die idealsten Vorstellungen heran. Er kann es nicht begreifen, daß der Schauspieler die hohe, feierliche und erhabene Menschlichkeit, die er doch darzustellen berufen sei, nicht auch auf seine private Persönlichkeit übertrage, daß der schöne Schein mit den ausgelöschten Bühnenlampen zugleich verschwinde. Er will keine Differenz zwischen dem illusorischen Bühnencharakter und dem Privatcharakter statuiren, und weil ihm Mensch und Acteur zu Eins wird, bekundet er zugleich, daß er die Schauspielkunst nicht begriffen habe.

Der Hamlet, den er später spielt, möchte seinen Wahn,

er sei zum Theater berufen, verstärken, muß ihn aber zuletzt vernichten, weil ihm das Verstandesurteil die Ueberzeugung aufnötigt, daß ein Schauspieler, der nur sich selbst darzustellen vermöge, keiner sei. Wilhelm's schwärmerischer idealer Kunstenthusiasmus findet daher seine Karikatur an der Beschränktheit des Grafen, welcher den lächerlichen Pedanten, der von Natur aus ein solcher ist, für einen eminenten Schauspieler erklärt, und den Harfner, dessen Bart er für falsch hält, mit Lob überhäuft, weil er auch außerhalb der Bühne den Bart nicht ablege.

Man sieht übrigens aus solchen überspannten Forderungen Wilhelm's, daß es ihm immer nicht um das Theater selbst, also nicht um den schönen Schein an sich zu thun ist, sondern daß ihn nur die scheinende Natur des Menschen reizt, deren moralische und ästhetische Wunder ihm die veredelnde Kunst als ein anschauliches Ganze von Gestaltungen vor Augen führt, als ein farbenreiches Panorama des Lebens der Intuition auseinanderbreitet. So bricht er nach dem ersten Begegniß mit Melina in den trefflichen Monolog aus: „dir sind die Breter nichts als Breter, und die Rollen, was einem Schulknaben sein Pensum ist. Die Zuschauer siehst du an, wie sie sich selbst an Werkeltagen vorkommen. Dir könnte es also freilich einerlei sein, hinter einem Pult über liniirten Büchern zu sitzen, Zinsen einzutragen und Reste herauszustochern. Du fühlst nicht das zusammenbrennende, zusammentreffende Ganze, das allein durch den Geist erfunden, begriffen und ausgeführt wird; Du fühlst nicht daß in den Menschen ein besserer Funke lebt, der, wenn er keine Nahrung erhält, wenn er nicht geregt wird, von der Asche täglicher Bedürfnisse und Gleichgültigkeit tiefer

bedeckt, und doch so spät und fast nie erstickt wird — — — Regten sich lebendig in deiner Seele die Gestalten wirkender Menschen, wärmte deine Brust ein theilnehmendes Feuer, verbreitete sich über deine ganze Gestalt die Stimmung, die aus dem Innersten kommt, wären die Töne deiner Kehle, die Worte deiner Lippen lieblich anzuhören, fühltest du dich genug in dir selbst, so würdest du dir gewiß Ort und Gelegenheit aufsuchen, dich in anderen fühlen zu können." (Lehrjahre I. Kap. XIV.)

Wilhelm macht die tiefste Mitleidenschaft des vom Ideale des Menschen trunknen Herzens zur Bedingung der Schauspielkunst, welche, es sei hier gesagt, wesentlich eine Kunst des Maßes, des Entsagens und der Beschränkung ist, und schon deshab in diesem Romane der Entsagung ihren Platz beanspruchen mag. Was er fordert, gewährt ihm denn der günstige Zufall in Aurelien anzuschauen und zu erfahren. Dieses leidenschaftliche Weib, welches nimmer resigniren kann, legt die ganze Geschichte ihres todtwunden Herzens in ihr Spiel hinein und verzehrt sich in der Glut ihrer eigenen Schmerzen, also daß dramatische Illusion und leibhafte Wirklichkeit eins werden und mit verdoppeltem Ungestüme sie zu Grunde richten. Die Rolle der Orsina wird daher an ihr zur Mörderin, oder ihr selbstverschuldeter Tod ist nur ihr letzter theatralischer Lebensact.

Ist nun die dramatische Welt ihrer Natur nach ganz dazu geeignet, die Phänomene des Menschlichen nach allen Seiten hin in eine Sammlung zu bringen, die das ideal gestimmte Gemüt zur Beschaulichkeit erregt, reinigt und erhöht und am Ende doch auf sich selbst zurückführt, so liegt in ihr zugleich

auch idealer Weise die Ueberwindung des Standes. Dadurch daß sich der Schauspieler aus einer Rolle in die andere wirft, gewinnt er für das Leben die Fertigkeit, sich mit Freiheit in allen Sphären zu bewegen und sich jedem Stande gemäß persönlich darzustellen, eine Fertigkeit, deren Gewinnst freilich in den meisten Fällen nur auf Kosten des gediegenen Charakters zu erwerben ist.

Nun muß Wilhelm Meister, um zum Vollgenuße und Vollbesitze seines echten Menschen zu gelangen auch den ihm noch anhaftenden Standesmenschen überwinden. Durch seine theatralische Schule in die Kunst der persönlichen Darstellung schon tief eingeweiht, muß er auch praktisch mit dem höheren Stande der Gesellschaft in lebendige Berührung kommen, um die beengende Schranke der bürgerlichen Welt durch humanistische Bildung aufzuheben und den Adel zu paralysiren, den er noch beneidet, weil er ihn „dreimal glücklich" preisen muß, daß ihn die Geburt sogleich über die untern Stufen der Menschheit hinaushebt, und daß er durch jene Verhältnisse, in welchen sich manche gute Menschen die ganze Zeit ihres Lebens abängstigen, nicht durchzugehen, auch nicht einmal darin als Gast zu verweilen braucht.

Der Brief, den Wilhelm an Werner schreibt, und welcher also schon hier, in den Lehrjahren, das Bewußtsein ausspricht, daß die Grenzen zwischen dem bürgerlichen und dem vornehmen Stande müssen aufgehoben werden, ist sehr bedeutend. Natürlich faßt Wilhelm, der Humanist, diese sociale Frage nicht aus dem Gesichtspunkte des absoluten Menschenrechts auf, wie er gegenwärtig thun würde, sondern nur aus dem Principe der freien und gebildeten Persönlichkeit,

welche sich anzueignen er als den ihm eingebornen Lebenstrieb selbst bezeichnet. So wie sich diese Frage aber auch in den Lehrjahren wenden mag, so ist damit schon genug ausgesprochen: daß der Stand auf den Menschen, nicht aber der Mensch auf den Stand zurückzuführen sei, und daß an die Staatsgesellschaft stillschweigend das Postulat gemacht wird, sich also einzurichten, daß den Individuen zur persönlichen Ausbildung Raum gegeben werde. Denn durch sie soll eben der Unterschied der Stände getilgt werden. Diesem vernunftgemäßen Postulate nun hat die Gegenwart durch den Grundsatz einer leider nur erst theoretischen Gleichberechtigung aller „selbstständigen" Menschen Genüge zu thun gesucht, aber sie hat den römischen Patriciern nachgeahmt, welche ein neues Privilegium für die Aristokratie schufen, als das Volk das Consulat erlangt hatte — sie hat den Geldstand creirt; und nach diesem Systeme würde ein Werner vor einem Wilhelm Meister innerhalb der Staatsgesellschaft den Vorrang behaupten.

„Wenn der Edelmann, schreibt Wilhelm, im gemeinen Leben gar keine Gränzen kennt, wenn man aus ihm Könige oder königliche Figuren erschaffen kann; so darf er überall mit einem stillen Bewußtsein vor Seinesgleichen treten; er darf überall vorwärts dringen, anstatt daß dem Bürger nichts besser ansteht, als das reine stille Gefühl der Grenzlinie, die ihm gezogen ist. Er darf nicht fragen: was bist du? sondern nur: was hast du? welche Einsicht, welche Kenntniß, welche Fähigkeit, wie viel Vermögen? Wenn der Edelmann durch die Darstellung seiner Person alles gibt, so gibt der Bürger durch seine Persönlichkeit nichts und soll nichts geben. Jener darf

und soll scheinen; dieser soll nur sein, und was er scheinen will ist lächerlich und abgeschmackt. Jener soll thun und wirken, dieser soll leisten und schaffen, er soll einzelne Fähigkeiten ausbilden, um brauchbar zu werden, und es wird schon vorausgesetzt, daß in seinem Wesen keine Harmonie sei, noch sein dürfe, weil er, um sich auf eine Weise brauchbar zu machen, alles Uebrige vernachläßigen muß."

Also nimmt Wilhelm nur erst bescheidentlich klagend das höchste Menschenrecht für die gesammte Gesellschaft in Anspruch, dieses Menschenrecht, durch die Person zu gelten, Mensch zu sein und zu heißen, während in der unnatürlich verschrobenen Societät die Menschen nur als chiffrirte Fragmente addirt und subsumirt werden, als Soldaten oder Beamte, als Gelehrte oder als Kaufleute, als Grafen oder als Lumpen, als solche, die haben dies und jenes, Namen, Titel, Bücher und Güter, oder die nur den Mangel von Allem besitzen. Die triumfirende Idee des Humanismus, des reinen schrankenlosen Menschentums, geht aus jenen goldenen Worten mit überzeugender Wahrheit hervor, und hinter ihr sinkt die ganze Philisterei der Staatsmoral, die jedem das Seinige an legalen Pflichten und Duodezrechten vorschematisirt, wie der ganze Recht- und Titelgebende Besitz in das Nichts zusammen. Denn der Mensch soll einmal von der mittelalterlichen Devise befreit werden.

Aber noch bedeutender läßt der Dichter Wilhelm, in die Zukunft blickend, also fortfahren: „An diesem Unterschiede ist nicht etwa die Anmaßung der Edelleute und die Nachgiebigkeit der Bürger, sondern die Verfassung der Gesellschaft selbst Schuld; ob sich daran einmal etwas ändern wird und

was sich änderen wird bekümmert mich wenig; genug, ich habe, wie die Sachen jetzt stehen, an mich selbst zu denken, und wie ich mich selbst und das, was mir ein unerläßliches Bedürfniß ist, rette und erreiche." Der weichherzige Wilhelm taugt allerdings nicht dazu, die verrenkte Welt in Harmonie zu bringen, hat er sich selber doch erst wollautend zu stimmen, und wenn er hier zu einem Indifferentismus in Bezug auf die Gesellschaft und als den Egoisten der Bildung sich bekennt, so ist er eben der Lehrling der Lehrjahre.

Wie es Göthe übrigens am Herzen lag, die Differenz der Stände in seiner Dichtung auch reell zu tilgen, erkenne man daraus, daß er sie endlich amalgamirt. Dies geschieht mit einer bewundernswerten Kunst und Feinheit, indem er den höheren Stand in den niederen herabsteigen und umgekehrt den niedern zu dem höheren aufsteigen läßt. Der adlige Friedrich, Lothario's und Nataliens Bruder, entsagt seinen Standesprivilegien, um sich mit dem Komödiantenvolke umherzutreiben und endlich mit der Lais-Philine sich zu verbinden; denn sein Naturell ist das Gesetz seiner Emancipation. Der bürgerliche Wilhelm steigt durch die Vermittelung des Theater's und seiner gefälligen Persönlichkeit in die höchsten Stände empor und verbindet sich endlich mit der adligen Natalie; denn sein Naturell ist auch ihm das Gesetz seiner Emancipation.

Der graziöse Anstand und das ungezwungene Betragen, die Leichtigkeit der konventionellen Formen, welche Wilhelm im Schloße des Grafen bewundern lernt, wo man die Ankunft des kriegserfahrnen Fürsten feiert, machen auf den Bürgersohn einen gewaltigen Eindruck. Er nimmt die Sphäre der Ari-

nämlich jeder Neigung so frühe und so schnell als möglich Raum und Stoff gegeben werden soll, damit ein etwaiger Irrtum sich baldigst herausstelle. Die Mächte des Turms unterstützen aus diesen Grundsätzen auch die theatralischen Bestrebungen ihres Günstlings auf der Bühne Serlo's.

Aber die ästhetische Natur Wilhelm Meister's soll zur innern Harmonie, zur menschlichen Schönheit ausgebildet werden, durch die heitere, zwangslose Kunst sich einzuleben und hineinzuhören in die vielerlei Rhythmen des Menschengeistes. Der Weg zur schönen Individualität führt ihn durch den optisch schönen Schein hindurch, welcher als Mittel der Darstellung nur die formale Seite des Wesens ist, seine Strahlenbrechung. Wesenloser Schein ist fade, widerlich und lächerlich; wesenhaft wird er vollendete Erscheinung, anmutige und würdige Kundgebung. Wilhelm hat das Scheinen um des Seins willen zu lernen, er hat von innen heraus die Grazie der Form zu gewinnen, welche Leib und Seele im maßvollen Einklange der Wolanständigkeit sich bewegen läßt.

Der schöne Schein findet nun sein ganz besonders günstiges Element in der Schaubühne und in der ihr verwandten Repräsentation des Adels. Göthe, der im dritten Buche der Lehrjahre mit köstlichem Humor die vagabondirenden Komödianten und den komödirenden Adel parallelisirt, hat diese Verwandtschaft so richtig und mit einer so historischen Wahrheit aufgefaßt, daß sich aus der Geschichte der höheren Gesellschaft sofort unzählige analoge Erscheinungen darbieten, von dem theatralischen Hofe Nero's bis auf Ludwig den Vierzehnten, August von Sachsen und die durch Tieck's Bühnenromantik verschönerten Tage von Potsdam.

Die Schaudarstellung seiner selbst ist immer der geheime Trieb aller solcher Repräsentationen, deren Hof und Aristokratie niemals entbehren konnte, weil sie durch den schönen sinnlichen Schein imponiren müssen, um, wie auch die katholische Kirche gethan hat, welche das Theater in ihren Bereich zog, die innere Holheit des Dogma's durch glänzende und ostentiöse Formen zu verhüllen.

Es geschieht indeß keinesweges, daß sich Wilhelm Meister durch den bloßen Schein blenden läßt. Er imponirt ihm nur deshalb, weil es ihm um den menschlichen Inhalt zu thun ist, den er aus der flittergoldenen Verbrämung herauszulösen weiß. Er imponirt ihm auch nur so lange, bis er sich die vollendete Formbewegung seines Wesens angeeignet hat. Und so läßt Göthe, nach einem Winke Schiller's, den pedantischen Grafen, in dessen Schlosse Wilhelm erst als Schauspieler debutirt hatte, absichtlich später die Person des nun vielgewandten Meister verkennen, da er ihn in Natalien's Hause für einen Mylord ansieht.

Wilhelm bringt an das Theaterleben die idealsten Vorstellungen heran. Er kann es nicht begreifen, daß der Schauspieler die hohe, feierliche und erhabene Menschlichkeit, die er doch darzustellen berufen sei, nicht auch auf seine private Persönlichkeit übertrage, daß der schöne Schein mit den ausgelöschten Bühnenlampen zugleich verschwinde. Er will keine Differenz zwischen dem illusorischen Bühnencharakter und dem Privatcharakter statuiren, und weil ihm Mensch und Acteur zu Eins wird, bekundet er zugleich, daß er die Schauspielkunst nicht begriffen habe.

Der Hamlet, den er später spielt, möchte seinen Wahn,

er sei zum Theater berufen, verstärken, muß ihn aber zuletzt vernichten, weil ihm das Verstandesurteil die Ueberzeugung aufnötigt, daß ein Schauspieler, der nur sich selbst darzustellen vermöge, keiner sei. Wilhelm's schwärmerischer idealer Kunstenthusiasmus findet daher seine Karikatur an der Beschränktheit des Grafen, welcher den lächerlichen Pedanten, der von Natur aus ein solcher ist, für einen eminenten Schauspieler erklärt, und den Harfner, dessen Bart er für falsch hält, mit Lob überhäuft, weil er auch außerhalb der Bühne den Bart nicht ablege.

Man sieht übrigens aus solchen überspannten Forderungen Wilhelm's, daß es ihm immer nicht um das Theater selbst, also nicht um den schönen Schein an sich zu thun ist, sondern daß ihn nur die scheinende Natur des Menschen reizt, deren moralische und ästhetische Wunder ihm die veredelnde Kunst als ein anschauliches Ganze von Gestaltungen vor Augen führt, als ein farbenreiches Panorama des Lebens der Intuition auseinanderbreitet. So bricht er nach dem ersten Begegniß mit Melina in den trefflichen Monolog aus: „dir sind die Breter nichts als Breter, und die Rollen, was einem Schulknaben sein Pensum ist. Die Zuschauer siehst du an, wie sie sich selbst an Werkeltagen vorkommen. Dir könnte es also freilich einerlei sein, hinter einem Pult über liniirten Büchern zu sizzen, Zinsen einzutragen und Reste herauszustochern. Du fühlst nicht das zusammenbrennende, zusammentreffende Ganze, das allein durch den Geist erfunden, begriffen und ausgeführt wird; Du fühlst nicht daß in den Menschen ein besserer Funke lebt, der, wenn er keine Nahrung erhält, wenn er nicht geregt wird, von der Asche täglicher Bedürfnisse und Gleichgültigkeit tiefer

bedeckt, und doch so spät und fast nie erstickt wird — — — Regten sich lebendig in deiner Seele die Gestalten wirkender Menschen, wärmte deine Brust ein theilnehmendes Feuer, verbreitete sich über deine ganze Gestalt die Stimmung, die aus dem Innersten kommt, wären die Töne deiner Kehle, die Worte deiner Lippen lieblich anzuhören, fühltest du dich genug in dir selbst, so würdest du dir gewiß Ort und Gelegenheit aufsuchen, dich in anderen fühlen zu können." (Lehrjahre I. Kap. XIV.)

Wilhelm macht die tiefste Mitleidenschaft des vom Ideale des Menschen trunknen Herzens zur Bedingung der Schauspielkunst, welche, es sei hier gesagt, wesentlich eine Kunst des Maßes, des Entsagens und der Beschränkung ist, und schon deshab in diesem Romane der Entsagung ihren Platz beanspruchen mag. Was er fordert, gewährt ihm denn der günstige Zufall in Aurelien anzuschauen und zu erfahren. Dieses leidenschaftliche Weib, welches nimmer resigniren kann, legt die ganze Geschichte ihres todtwunden Herzens in ihr Spiel hinein und verzehrt sich in der Glut ihrer eigenen Schmerzen, also daß dramatische Illusion und leibhafte Wirklichkeit eins werden und mit verdoppeltem Ungestüme sie zu Grunde richten. Die Rolle der Orsina wird daher an ihr zur Mörderin, oder ihr selbstverschuldeter Tod ist nur ihr letzter theatralischer Lebensact.

Ist nun die dramatische Welt ihrer Natur nach ganz dazu geeignet, die Phänomene des Menschlichen nach allen Seiten hin in eine Sammlung zu bringen, die das ideal gestimmte Gemüt zur Beschaulichkeit erregt, reinigt und erhöht und am Ende doch auf sich selbst zurückführt, so liegt in ihr zugleich

nämlich jeder Neigung so frühe und so schnell als möglich Raum und Stoff gegeben werden soll, damit ein etwaiger Irrtum sich baldigst herausstelle. Die Mächte des Turms unterstützen aus diesen Grundsätzen auch die theatralischen Bestrebungen ihres Günstlings auf der Bühne Serlo's.

Aber die ästhetische Natur Wilhelm Meister's soll zur innern Harmonie, zur menschlichen Schönheit ausgebildet werden, durch die heitere, zwangslose Kunst sich einzuleben und hineinzuhören in die vielerlei Rhythmen des Menschengeistes. Der Weg zur schönen Individualität führt ihn durch den optisch schönen Schein hindurch, welcher als Mittel der Darstellung nur die formale Seite des Wesens ist, seine Strahlenbrechung. Wesenloser Schein ist fade, widerlich und lächerlich; wesenhaft wird er vollendete Erscheinung, anmutige und würdige Kundgebung. Wilhelm hat das Scheinen um des Seins willen zu lernen, er hat von innen heraus die Grazie der Form zu gewinnen, welche Leib und Seele im maßvollen Einklange der Wolanständigkeit sich bewegen läßt.

Der schöne Schein findet nun sein ganz besonders günstiges Element in der Schaubühne und in der ihr verwandten Repräsentation des Adels. Göthe, der im dritten Buche der Lehrjahre mit köstlichem Humor die vagabondirenden Komödianten und den komödirenden Adel parallelisirt, hat diese Verwandtschaft so richtig und mit einer so historischen Wahrheit aufgefaßt, daß sich aus der Geschichte der höheren Gesellschaft sofort unzählige analoge Erscheinungen darbieten, von dem theatralischen Hofe Nero's bis auf Ludwig den Vierzehnten, August von Sachsen und die durch Tieck's Bühnenromantik verschönerten Tage von Potsdam.

Die Schaudarstellung seiner selbst ist immer der geheime Trieb aller solcher Repräsentationen, deren Hof und Aristokratie niemals entbehren konnte, weil sie durch den schönen sinnlichen Schein imponiren müssen, um, wie auch die katholische Kirche gethan hat, welche das Theater in ihren Bereich zog, die innere Holheit des Dogma's durch glänzende und ostentiöse Formen zu verhüllen.

Es geschieht indeß keinesweges, daß sich Wilhelm Meister durch den bloßen Schein blenden läßt. Er imponirt ihm nur deshalb, weil es ihm um den menschlichen Inhalt zu thun ist, den er aus der flittergoldenen Verbrämung herauszulösen weiß. Er imponirt ihm auch nur so lange, bis er sich die vollendete Formbewegung seines Wesens angeeignet hat. Und so läßt Göthe, nach einem Winke Schiller's, den pedantischen Grafen, in dessen Schlosse Wilhelm erst als Schauspieler debutirt hatte, absichtlich später die Person des nun vielgewandten Meister verkennen, da er ihn in Natalien's Hause für einen Mylord ansieht.

Wilhelm bringt an das Theaterleben die idealsten Vorstellungen heran. Er kann es nicht begreifen, daß der Schauspieler die hohe, feierliche und erhabene Menschlichkeit, die er doch darzustellen berufen sei, nicht auch auf seine private Persönlichkeit übertrage, daß der schöne Schein mit den ausgelöschten Bühnenlampen zugleich verschwinde. Er will keine Differenz zwischen dem illusorischen Bühnencharakter und dem Privatcharakter statuiren, und weil ihm Mensch und Acteur zu Eins wird, bekundet er zugleich, daß er die Schauspielkunst nicht begriffen habe.

Der Hamlet, den er später spielt, möchte seinen Wahn,

er sei zum Theater berufen, verstärken, muß ihn aber zuletzt vernichten, weil ihm das Verstandesurteil die Ueberzeugung aufnötigt, daß ein Schauspieler, der nur sich selbst darzustellen vermöge, keiner sei. Wilhelm's schwärmerischer idealer Kunstenthusiasmus findet daher seine Karikatur an der Beschränktheit des Grafen, welcher den lächerlichen Pedanten, der von Natur aus ein solcher ist, für einen eminenten Schauspieler erklärt, und den Harfner, dessen Bart er für falsch hält, mit Lob überhäuft, weil er auch außerhalb der Bühne den Bart nicht ablege.

Man sieht übrigens aus solchen überspannten Forderungen Wilhelm's, daß es ihm immer nicht um das Theater selbst, also nicht um den schönen Schein an sich zu thun ist, sondern daß ihn nur die scheinende Natur des Menschen reizt, deren moralische und ästhetische Wunder ihm die veredelnde Kunst als ein anschauliches Ganze von Gestaltungen vor Augen führt, als ein farbenreiches Panorama des Lebens der Intuition auseinanderbreitet. So bricht er nach dem ersten Begegniß mit Melina in den trefflichen Monolog aus: „dir sind die Breter nichts als Breter, und die Rollen, was einem Schulknaben sein Pensum ist. Die Zuschauer siehst du an, wie sie sich selbst an Werkeltagen vorkommen. Dir könnte es also freilich einerlei sein, hinter einem Pult über liniirten Büchern zu sitzen, Zinsen einzutragen und Reste herauszustochern. Du fühlst nicht das zusammenbrennende, zusammentreffende Ganze, das allein durch den Geist erfunden, begriffen und ausgeführt wird; Du fühlst nicht daß in den Menschen ein besserer Funke lebt, der, wenn er keine Nahrung erhält, wenn er nicht geregt wird, von der Asche täglicher Bedürfnisse und Gleichgültigkeit tiefer

bedeckt, und doch so spät und fast nie erstickt wird — — — Regten sich lebendig in deiner Seele die Gestalten wirkender Menschen, wärmte deine Brust ein theilnehmendes Feuer, verbreitete sich über deine ganze Gestalt die Stimmung, die aus dem Innersten kommt, wären die Töne deiner Kehle, die Worte deiner Lippen lieblich anzuhören, fühltest du dich genug in dir selbst, so würdest du dir gewiß Ort und Gelegenheit aufsuchen, dich in anderen fühlen zu können." (Lehrjahre I. Kap. XIV.)

Wilhelm macht die tiefste Mitleidenschaft des vom Ideale des Menschen trunknen Herzens zur Bedingung der Schauspielkunst, welche, es sei hier gesagt, wesentlich eine Kunst des Maßes, des Entsagens und der Beschränkung ist, und schon deshab in diesem Romane der Entsagung ihren Platz beanspruchen mag. Was er fordert, gewährt ihm denn der günstige Zufall in Aurelien anzuschauen und zu erfahren. Dieses leidenschaftliche Weib, welches nimmer resigniren kann, legt die ganze Geschichte ihres todtwunden Herzens in ihr Spiel hinein und verzehrt sich in der Glut ihrer eigenen Schmerzen, also daß dramatische Illusion und leibhafte Wirklichkeit eins werden und mit verdoppeltem Ungestüme sie zu Grunde richten. Die Rolle der Orsina wird daher an ihr zur Mörderin, oder ihr selbstverschuldeter Tod ist nur ihr letzter theatralischer Lebensact.

Ist nun die dramatische Welt ihrer Natur nach ganz dazu geeignet, die Phänomene des Menschlichen nach allen Seiten hin in eine Sammlung zu bringen, die das ideal gestimmte Gemüt zur Beschaulichkeit erregt, reinigt und erhöht und am Ende doch auf sich selbst zurückführt, so liegt in ihr zugleich

pfahlbürgerischen Gesetze ist damit schon eingeleitet, wie besonders in dem Liebesabenteuer Melina's, der trefflichsten und schlagendsten Episode dieser Art. Die Ehe jedoch als der wahrste Realismus in seiner Durchdringung mit dem höchsten Idealismus, welcher in ihr sich sänftigt und sich stillt, weil in der Ehe die idealische Poesie des Herzens zu einer wirklichen und unendlichen Welt wird, diese ist noch weit in Aussicht. Denn noch sind die Extreme in der Natur Wilhelm's nicht zusammengegangen, und wo sich Menschen verbinden, welche durch ihre beiderseitige Wesenheit oder Unfertigkeit den geforderten Einklang eines dauernden Bundes nie hervorbringen würden und nicht zu Eins werden können, werden ihre Verhältnisse aufgeopfert. Wilhelm soll erst für das ernsteste Sakrament des Lebens real werden. Denn die Ehe ist erst dann eine Wirklichkeit, wenn Mann und Weib mit der vollständigen Freiheit ihres Subjects in sie eintreten.

Soll also die Heiligkeit der Ehe vor dem Leichtsinne und der Uebereilung, vor dem Irrtum und der Reue gerettet und vor dem Strafgerichte des Schicksals bewahrt werden, so wird die Aufopferung und die Entsagung zum Gesetze. Ich will mit Schiller nicht streiten, ob Mariane gerettet werden konnte; ob sie in Hinsicht auf das sittliche Postulat der Ehe für Wilhelm möglich war, ist eine Frage, die man geradezu verneinen muß. Mariane geht an ihrer Schwäche zu Grunde. Die Energielosigkeit, dem Geliebten gegenüber ganz wahr zu sein, der halb wahre, eifersüchtelnde Irrtum Wilhelm's beschleunigen die unausbleibliche Katastrophe, und Mariane geht für Wilhelm verloren als das erste Opfer, welches der Idealist dem Realismus darbringen soll.

Mit dem zweiten Buche des Romans beginnt also Wilhelm's neuer Lebens- und Bildungsgang, nachdem die gefährliche Krisis getödteter Jugendliebe überstanden und die alten häuslichen Verhältnisse abgestreift sind, wie Faust sie abstreifte, um die Reise ins bunte Leben verjüngt anzutreten.

Die erste Entsagung Wilhelm's ist, psychologisch sehr richtig, die jugendlich stürmische Excentricität selbstquälerischer Resignation, welche Blüte und Wurzel des Ideals zugleich aus dem Herzen reißen und von dem träumerischen Dämmernachthimmel der Seele alle die flimmernden Sterne mit Eins hinweglöschen möchte. „Zu diesem Schritt sich heiter zu entschließen", und das wäre schon die vollkommenste Lebensphilosophie eines Epictet, vermag Wilhelm hier natürlich nicht. Er entschließt sich mit wildem Schmerz. In seiner bittern Selbstironie, in seiner hastigen Zerstörungslust gerät er so sehr mit seiner besseren Natur in Widerspruch, daß ihn nun Werner, der Realist, von solchem Extreme der Entsagung abmahnen muß. Die Beschränkung, die sich Wilhelm auferlegt, da er nun ein trockener Comtoirmensch werden möchte, ist unbesonnen und unnatürlich, deshalb keine sittliche Beschränkung, aber (und dies ist des Idealisten Teil) sie ist in der Uebereilung die Verkündigung des dereinstigen wahren Maßes. Sie ist gegen sein besseres ideales Wesen, gegen seinen Genius, gerichtet, und nur ein Akt momentaner Verzweiflung, sie wird daher nicht Stich halten, der lebensfrisch atmende Geist wird die Fesseln zersprengen, doch der Sinn wird allmälig zur Besinnung werden. Denn nicht schimpflich untergehen soll der Idealist im Realisten, auch nicht in ohnmächtiger Melancholie wie der Tasso sich an das harte Felsenherz des Antonio anklammern, son-

dern sich erst den festen Heerd aufbauen, darauf er sein göttliches Feuer zu brennen habe — und nur wer auf der mütterlichen Erde feststeht, ist unbezwinglich, sagen die Griechen; und die Inder, daß die nur im himmlischen Aether wandeln, auf ihren Füßen nicht gehen können, wenn sie die Erde berühren.

III.

Der schöne Schein und die Selbstdarstellung.

So läßt denn Wilhelm seine bisherige Welt hinter sich, und wie er hinauswandert in die freie, weite Gottesnatur, wird er unversehens zu dem Kinde des Märchens, welches von dem schimmernden Vogel durch Wald und Flur zauberisch gelockt wird. Der romantische Zufall wirft seine Netze aus, er widerstrebt halb und gibt sich ganz gefangen.

Daß er überall dem Schauspiele in aufsteigender Linie begegnen muß, erst in Hochdorf, wo die Fabrikarbeiter eine Komödie aufführen, dann den Seiltänzern und der philinischen Bande, den Bergleuten, dem Melina ꝛc. hat etwas Verhängnißvolles, wenn man von den anfänglichen dramaturgischen Intentionen im Plane Göthe's abstrahirt, welche der treffliche Schiller niederzuhalten wußte. Es hat etwas Verhängnißvolles, weil die unklare Anlage Wilhelm's, die er erstickt zu haben wähnte, durch die Begegnisse von außen immerfort neu hervorgefordert wird. Das Leben selbst kommt hier der humanistischen Pädagogik das Abbé auf das Beste zu Hilfe, wonach

nämlich jeder Neigung so frühe und so schnell als möglich Raum und Stoff gegeben werden soll, damit ein etwaiger Irrtum sich baldigst herausstelle. Die Mächte des Turms unterstützen aus diesen Grundsätzen auch die theatralischen Bestrebungen ihres Günstlings auf der Bühne Serlo's.

Aber die ästhetische Natur Wilhelm Meister's soll zur innern Harmonie, zur menschlichen Schönheit ausgebildet werden, durch die heitere, zwangslose Kunst sich einzuleben und hineinzuhören in die vielerlei Rhythmen des Menschengeistes. Der Weg zur schönen Individualität führt ihn durch den optisch schönen Schein hindurch, welcher als Mittel der Darstellung nur die formale Seite des Wesens ist, seine Strahlenbrechung. Wesenloser Schein ist fade, widerlich und lächerlich; wesenhaft wird er vollendete Erscheinung, anmutige und würdige Kundgebung. Wilhelm hat das Scheinen um des Seins willen zu lernen, er hat von innen heraus die Grazie der Form zu gewinnen, welche Leib und Seele im maßvollen Einklange der Wolanständigkeit sich bewegen läßt.

Der schöne Schein findet nun sein ganz besonders günstiges Element in der Schaubühne und in der ihr verwandten Repräsentation des Adels. Göthe, der im dritten Buche der Lehrjahre mit köstlichem Humor die vagabondirenden Komödianten und den komödirenden Adel parallelisirt, hat diese Verwandtschaft so richtig und mit einer so historischen Wahrheit aufgefaßt, daß sich aus der Geschichte der höheren Gesellschaft sofort unzählige analoge Erscheinungen darbieten, von dem theatralischen Hofe Nero's bis auf Ludwig den Vierzehnten, August von Sachsen und die durch Tieck's Bühnenromantik verschönerten Tage von Potsdam.

Die Schaudarstellung seiner selbst ist immer der geheime Trieb aller solcher Repräsentationen, deren Hof und Aristokratie niemals entbehren konnte, weil sie durch den schönen sinnlichen Schein imponiren müssen, um, wie auch die katholische Kirche gethan hat, welche das Theater in ihren Bereich zog, die innere Holheit des Dogma's durch glänzende und ostentiöse Formen zu verhüllen.

Es geschieht indeß keinesweges, daß sich Wilhelm Meister durch den bloßen Schein blenden läßt. Er imponirt ihm nur deshalb, weil es ihm um den menschlichen Inhalt zu thun ist, den er aus der flittergoldenen Verbrämung herauszulösen weiß. Er imponirt ihm auch nur so lange, bis er sich die vollendete Formbewegung seines Wesens angeeignet hat. Und so läßt Göthe, nach einem Winke Schiller's, den pedantischen Grafen, in dessen Schlosse Wilhelm erst als Schauspieler debutirt hatte, absichtlich später die Person des nun vielgewandten Meister verkennen, da er ihn in Natalien's Hause für einen Mylord ansieht.

Wilhelm bringt an das Theaterleben die idealsten Vorstellungen heran. Er kann es nicht begreifen, daß der Schauspieler die hohe, feierliche und erhabene Menschlichkeit, die er doch darzustellen berufen sei, nicht auch auf seine private Persönlichkeit übertrage, daß der schöne Schein mit den ausgelöschten Bühnenlampen zugleich verschwinde. Er will keine Differenz zwischen dem illusorischen Bühnencharakter und dem Privatcharakter statuiren, und weil ihm Mensch und Acteur zu Eins wird, bekundet er zugleich, daß er die Schauspielkunst nicht begriffen habe.

Der Hamlet, den er später spielt, möchte seinen Wahn,

er sei zum Theater berufen, verstärken, muß ihn aber zuletzt vernichten, weil ihm das Verstandesurteil die Ueberzeugung aufnötigt, daß ein Schauspieler, der nur sich selbst darzustellen vermöge, keiner sei. Wilhelm's schwärmerischer idealer Kunstenthusiasmus findet daher seine Karikatur an der Beschränktheit des Grafen, welcher den lächerlichen Pedanten, der von Natur aus ein solcher ist, für einen eminenten Schauspieler erklärt, und den Harfner, dessen Bart er für falsch hält, mit Lob überhäuft, weil er auch außerhalb der Bühne den Bart nicht ablege.

Man sieht übrigens aus solchen überspannten Forderungen Wilhelm's, daß es ihm immer nicht um das Theater selbst, also nicht um den schönen Schein an sich zu thun ist, sondern daß ihn nur die scheinende Natur des Menschen reizt, deren moralische und ästhetische Wunder ihm die veredelnde Kunst als ein anschauliches Ganze von Gestaltungen vor Augen führt, als ein farbenreiches Panorama des Lebens der Intuition auseinanderbreitet. So bricht er nach dem ersten Begegniß mit Melina in den trefflichen Monolog aus: „dir sind die Breter nichts als Breter, und die Rollen, was einem Schulknaben sein Pensum ist. Die Zuschauer siehst du an, wie sie sich selbst an Werkeltagen vorkommen. Dir könnte es also freilich einerlei sein, hinter einem Pult über liniirten Büchern zu sitzen, Zinsen einzutragen und Reste herauszustochern. Du fühlst nicht das zusammenbrennende, zusammentreffende Ganze, das allein durch den Geist erfunden, begriffen und ausgeführt wird; Du fühlst nicht daß in den Menschen ein besserer Funke lebt, der, wenn er keine Nahrung erhält, wenn er nicht geregt wird, von der Asche täglicher Bedürfnisse und Gleichgültigkeit tiefer

bedeckt, und doch so spät und fast nie erstickt wird — — — Regten sich lebendig in deiner Seele die Gestalten wirkender Menschen, wärmte deine Brust ein theilnehmendes Feuer, verbreitete sich über deine ganze Gestalt die Stimmung, die aus dem Innersten kommt, wären die Töne deiner Kehle, die Worte deiner Lippen lieblich anzuhören, fühltest du dich genug in dir selbst, so würdest du dir gewiß Ort und Gelegenheit aufsuchen, dich in anderen fühlen zu können." (Lehrjahre I. Kap. XIV.)

Wilhelm macht die tiefste Mitleidenschaft des vom Ideale des Menschen trunknen Herzens zur Bedingung der Schauspielkunst, welche, es sei hier gesagt, wesentlich eine Kunst des Maßes, des Entsagens und der Beschränkung ist, und schon deshab in diesem Romane der Entsagung ihren Platz beanspruchen mag. Was er fordert, gewährt ihm denn der günstige Zufall in Aurelien anzuschauen und zu erfahren. Dieses leidenschaftliche Weib, welches nimmer resigniren kann, legt die ganze Geschichte ihres todtwunden Herzens in ihr Spiel hinein und verzehrt sich in der Glut ihrer eigenen Schmerzen, also daß dramatische Illusion und leibhafte Wirklichkeit eins werden und mit verdoppeltem Ungestüme sie zu Grunde richten. Die Rolle der Orsina wird daher an ihr zur Mörderin, oder ihr selbstverschuldeter Tod ist nur ihr letzter theatralischer Lebensact.

Ist nun die dramatische Welt ihrer Natur nach ganz dazu geeignet, die Phänomene des Menschlichen nach allen Seiten hin in eine Sammlung zu bringen, die das ideal gestimmte Gemüt zur Beschaulichkeit erregt, reinigt und erhöht und am Ende doch auf sich selbst zurückführt, so liegt in ihr zugleich

auch idealer Weise die Ueberwindung des Standes. Dadurch daß sich der Schauspieler aus einer Rolle in die andere wirft, gewinnt er für das Leben die Fertigkeit, sich mit Freiheit in allen Sphären zu bewegen und sich jedem Stande gemäß persönlich darzustellen, eine Fertigkeit, deren Gewinnst freilich in den meisten Fällen nur auf Kosten des gediegenen Charakters zu erwerben ist.

Nun muß Wilhelm Meister, um zum Vollgenuße und Vollbesitze seines echten Menschen zu gelangen auch den ihm noch anhaftenden Standesmenschen überwinden. Durch seine theatralische Schule in die Kunst der persönlichen Darstellung schon tief eingeweiht, muß er auch praktisch mit dem höheren Stande der Gesellschaft in lebendige Berührung kommen, um die beengende Schranke der bürgerlichen Welt durch humanistische Bildung aufzuheben und den Adel zu paralysiren, den er noch beneidet, weil er ihn „dreimal glücklich" preisen muß, daß ihn die Geburt sogleich über die untern Stufen der Menschheit hinaushebt, und daß er durch jene Verhältnisse, in welchen sich manche gute Menschen die ganze Zeit ihres Lebens abängstigen, nicht durchzugehen, auch nicht einmal darin als Gast zu verweilen braucht.

Der Brief, den Wilhelm an Werner schreibt, und welcher also schon hier, in den Lehrjahren, das Bewußtsein ausspricht, daß die Grenzen zwischen dem bürgerlichen und dem vornehmen Stande müssen aufgehoben werden, ist sehr bedeutend. Natürlich faßt Wilhelm, der Humanist, diese sociale Frage nicht aus dem Gesichtspunkte des absoluten Menschenrechts auf, wie er gegenwärtig thun würde, sondern nur aus dem Principe der freien und gebildeten Persönlichkeit,

welche sich anzueignen er als den ihm eingebornen Lebenstrieb selbst bezeichnet. So wie sich diese Frage aber auch in den Lehrjahren wenden mag, so ist damit schon genug ausgesprochen: daß der Stand auf den Menschen, nicht aber der Mensch auf den Stand zurückzuführen sei, und daß an die Staatsgesellschaft stillschweigend das Postulat gemacht wird, sich also einzurichten, daß den Individuen zur persönlichen Ausbildung Raum gegeben werde. Denn durch sie soll eben der Unterschied der Stände getilgt werden. Diesem vernunftgemäßen Postulate nun hat die Gegenwart durch den Grundsatz einer leider nur erst theoretischen Gleichberechtigung aller „selbstständigen" Menschen Genüge zu thun gesucht, aber sie hat den römischen Patriciern nachgeahmt, welche ein neues Privilegium für die Aristokratie schufen, als das Volk das Consulat erlangt hatte — sie hat den Geldstand creirt; und nach diesem Systeme würde ein Werner vor einem Wilhelm Meister innerhalb der Staatsgesellschaft den Vorrang behaupten.

„Wenn der Edelmann, schreibt Wilhelm, im gemeinen Leben gar keine Gränzen kennt, wenn man aus ihm Könige oder königliche Figuren erschaffen kann; so darf er überall mit einem stillen Bewußtsein vor Seinesgleichen treten; er darf überall vorwärts dringen, anstatt daß dem Bürger nichts besser ansteht, als das reine stille Gefühl der Grenzlinie, die ihm gezogen ist. Er darf nicht fragen: was bist du? sondern nur: was hast du? welche Einsicht, welche Kenntniß, welche Fähigkeit, wie viel Vermögen? Wenn der Edelmann durch die Darstellung seiner Person alles gibt, so gibt der Bürger durch seine Persönlichkeit nichts und soll nichts geben. Jener darf

dern sich erst den festen Heerd aufbauen, darauf er sein göttliches Feuer zu brennen habe — und nur wer auf der mütterlichen Erde feststeht, ist unbezwinglich, sagen die Griechen; und die Inder, daß die nur im himmlischen Aether wandeln, auf ihren Füßen nicht gehen können, wenn sie die Erde berühren.

III.

Der schöne Schein und die Selbstdarstellung.

So läßt denn Wilhelm seine bisherige Welt hinter sich, und wie er hinauswandert in die freie, weite Gottesnatur, wird er unversehens zu dem Kinde des Märchens, welches von dem schimmernden Vogel durch Wald und Flur zauberisch gelockt wird. Der romantische Zufall wirft seine Netze aus, er widerstrebt halb und gibt sich ganz gefangen.

Daß er überall dem Schauspiele in aufsteigender Linie begegnen muß, erst in Hochdorf, wo die Fabrikarbeiter eine Komödie aufführen, dann den Seiltänzern und der philinischen Bande, den Bergleuten, dem Melina ꝛc. hat etwas Verhängnißvolles, wenn man von den anfänglichen dramaturgischen Intentionen im Plane Göthe's abstrahirt, welche der treffliche Schiller niederzuhalten wußte. Es hat etwas Verhängnißvolles, weil die unklare Anlage Wilhelm's, die er erstickt zu haben wähnte, durch die Begegnisse von außen immerfort neu hervorgefordert wird. Das Leben selbst kommt hier der humanistischen Pädagogik das Abbé auf das Beste zu Hilfe, wonach

nämlich jeder Neigung so frühe und so schnell als möglich Raum und Stoff gegeben werden soll, damit ein etwaiger Irrtum sich baldigst herausstelle. Die Mächte des Turms unterstützen aus diesen Grundsätzen auch die theatralischen Bestrebungen ihres Günstlings auf der Bühne Serlo's.

Aber die ästhetische Natur Wilhelm Meister's soll zur innern Harmonie, zur menschlichen Schönheit ausgebildet werden, durch die heitere, zwangslose Kunst sich einzuleben und hineinzuhören in die vielerlei Rhythmen des Menschengeistes. Der Weg zur schönen Individualität führt ihn durch den optisch schönen Schein hindurch, welcher als Mittel der Darstellung nur die formale Seite des Wesens ist, seine Strahlenbrechung. Wesenloser Schein ist fade, widerlich und lächerlich; wesenhaft wird er vollendete Erscheinung, anmutige und würdige Kundgebung. Wilhelm hat das Scheinen um des Seins willen zu lernen, er hat von innen heraus die Grazie der Form zu gewinnen, welche Leib und Seele im maßvollen Einklange der Wolanständigkeit sich bewegen läßt.

Der schöne Schein findet nun sein ganz besonders günstiges Element in der Schaubühne und in der ihr verwandten Repräsentation des Adels. Göthe, der im dritten Buche der Lehrjahre mit köstlichem Humor die vagabondirenden Komödianten und den komödirenden Adel parallelisirt, hat diese Verwandtschaft so richtig und mit einer so historischen Wahrheit aufgefaßt, daß sich aus der Geschichte der höheren Gesellschaft sofort unzählige analoge Erscheinungen darbieten, von dem theatralischen Hofe Nero's bis auf Ludwig den Vierzehnten, August von Sachsen und die durch Tieck's Bühnenromantik verschönerten Tage von Potsdam.

Die Schaudarstellung seiner selbst ist immer der geheime Trieb aller solcher Repräsentationen, deren Hof und Aristokratie niemals entbehren konnte, weil sie durch den schönen sinnlichen Schein imponiren müssen, um, wie auch die katholische Kirche gethan hat, welche das Theater in ihren Bereich zog, die innere Holheit des Dogma's durch glänzende und ostentiöse Formen zu verhüllen.

Es geschieht indeß keinesweges, daß sich Wilhelm Meister durch den bloßen Schein blenden läßt. Er imponirt ihm nur deshalb, weil es ihm um den menschlichen Inhalt zu thun ist, den er aus der flittergoldenen Verbrämung herauszulösen weiß. Er imponirt ihm auch nur so lange, bis er sich die vollendete Formbewegung seines Wesens angeeignet hat. Und so läßt Göthe, nach einem Winke Schiller's, den pedantischen Grafen, in dessen Schlosse Wilhelm erst als Schauspieler debutirt hatte, absichtlich später die Person des nun vielgewandten Meister verkennen, da er ihn in Natalien's Hause für einen Mylord ansieht.

Wilhelm bringt an das Theaterleben die idealsten Vorstellungen heran. Er kann es nicht begreifen, daß der Schauspieler die hohe, feierliche und erhabene Menschlichkeit, die er doch darzustellen berufen sei, nicht auch auf seine private Persönlichkeit übertrage, daß der schöne Schein mit den ausgelöschten Bühnenlampen zugleich verschwinde. Er will keine Differenz zwischen dem illusorischen Bühnencharakter und dem Privatcharakter statuiren, und weil ihm Mensch und Acteur zu Eins wird, bekundet er zugleich, daß er die Schauspielkunst nicht begriffen habe.

Der Hamlet, den er später spielt, möchte seinen Wahn,

er sei zum Theater berufen, verstärken, muß ihn aber zuletzt vernichten, weil ihm das Verstandesurteil die Ueberzeugung aufnötigt, daß ein Schauspieler, der nur sich selbst darzustellen vermöge, keiner sei. Wilhelm's schwärmerischer idealer Kunstenthusiasmus findet daher seine Karikatur an der Beschränktheit des Grafen, welcher den lächerlichen Pedanten, der von Natur aus ein solcher ist, für einen eminenten Schauspieler erklärt, und den Harfner, dessen Bart er für falsch hält, mit Lob überhäuft, weil er auch außerhalb der Bühne den Bart nicht ablege.

Man sieht übrigens aus solchen überspannten Forderungen Wilhelm's, daß es ihm immer nicht um das Theater selbst, also nicht um den schönen Schein an sich zu thun ist, sondern daß ihn nur die scheinende Natur des Menschen reizt, deren moralische und ästhetische Wunder ihm die veredelnde Kunst als ein anschauliches Ganze von Gestaltungen vor Augen führt, als ein farbenreiches Panorama des Lebens der Intuition auseinanderbreitet. So bricht er nach dem ersten Begegniß mit Melina in den trefflichen Monolog aus: „dir sind die Breter nichts als Breter, und die Rollen, was einem Schulknaben sein Pensum ist. Die Zuschauer siehst du an, wie sie sich selbst an Werkeltagen vorkommen. Dir könnte es also freilich einerlei sein, hinter einem Pult über liniirten Büchern zu sitzen, Zinsen einzutragen und Reste herauszustochern. Du fühlst nicht das zusammenbrennende, zusammentreffende Ganze, das allein durch den Geist erfunden, begriffen und ausgeführt wird; Du fühlst nicht daß in den Menschen ein besserer Funke lebt, der, wenn er keine Nahrung erhält, wenn er nicht geregt wird, von der Asche täglicher Bedürfnisse und Gleichgültigkeit tiefer

bedeckt, und doch so spät und fast nie erstickt wird — — — Regten sich lebendig in deiner Seele die Gestalten wirkender Menschen, wärmte deine Brust ein theilnehmendes Feuer, verbreitete sich über deine ganze Gestalt die Stimmung, die aus dem Innersten kommt, wären die Töne deiner Kehle, die Worte deiner Lippen lieblich anzuhören, fühltest du dich genug in dir selbst, so würdest du dir gewiß Ort und Gelegenheit aufsuchen, dich in anderen fühlen zu können." (Lehrjahre I. Kap. XIV.)

Wilhelm macht die tiefste Mitleidenschaft des vom Ideale des Menschen trunknen Herzens zur Bedingung der Schauspielkunst, welche, es sei hier gesagt, wesentlich eine Kunst des Maßes, des Entsagens und der Beschränkung ist, und schon deshab in diesem Romane der Entsagung ihren Platz beanspruchen mag. Was er fordert, gewährt ihm denn der günstige Zufall in Aurelien anzuschauen und zu erfahren. Dieses leidenschaftliche Weib, welches nimmer resigniren kann, legt die ganze Geschichte ihres todtwunden Herzens in ihr Spiel hinein und verzehrt sich in der Glut ihrer eigenen Schmerzen, also daß dramatische Illusion und leibhafte Wirklichkeit eins werden und mit verdoppeltem Ungestüme sie zu Grunde richten. Die Rolle der Orsina wird daher an ihr zur Mörderin, oder ihr selbstverschuldeter Tod ist nur ihr letzter theatralischer Lebensact.

Ist nun die dramatische Welt ihrer Natur nach ganz dazu geeignet, die Phänomene des Menschlichen nach allen Seiten hin in eine Sammlung zu bringen, die das ideal gestimmte Gemüt zur Beschaulichkeit erregt, reinigt und erhöht und am Ende doch auf sich selbst zurückführt, so liegt in ihr zugleich

auch idealer Weise die Ueberwindung des Standes. Dadurch daß sich der Schauspieler aus einer Rolle in die andere wirft, gewinnt er für das Leben die Fertigkeit, sich mit Freiheit in allen Sphären zu bewegen und sich jedem Stande gemäß persönlich darzustellen, eine Fertigkeit, deren Gewinnst freilich in den meisten Fällen nur auf Kosten des gediegenen Charakters zu erwerben ist.

Nun muß Wilhelm Meister, um zum Vollgenuße und Vollbesitze seines echten Menschen zu gelangen auch den ihm noch anhaftenden Standesmenschen überwinden. Durch seine theatralische Schule in die Kunst der persönlichen Darstellung schon tief eingeweiht, muß er auch praktisch mit dem höheren Stande der Gesellschaft in lebendige Berührung kommen, um die beengende Schranke der bürgerlichen Welt durch humanistische Bildung aufzuheben und den Adel zu paralysiren, den er noch beneidet, weil er ihn „dreimal glücklich" preisen muß, daß ihn die Geburt sogleich über die untern Stufen der Menschheit hinaushebt, und daß er durch jene Verhältnisse, in welchen sich manche gute Menschen die ganze Zeit ihres Lebens abängstigen, nicht durchzugehen, auch nicht einmal darin als Gast zu verweilen braucht.

Der Brief, den Wilhelm an Werner schreibt, und welcher also schon hier, in den Lehrjahren, das Bewußtsein ausspricht, daß die Grenzen zwischen dem bürgerlichen und dem vornehmen Stande müssen aufgehoben werden, ist sehr bedeutend. Natürlich faßt Wilhelm, der Humanist, diese soziale Frage nicht aus dem Gesichtspunkte des absoluten Menschenrechts auf, wie er gegenwärtig thun würde, sondern nur aus dem Principe der freien und gebildeten Persönlichkeit,

welche sich anzueignen er als den ihm eingebornen Lebenstrieb selbst bezeichnet. So wie sich diese Frage aber auch in den Lehrjahren wenden mag, so ist damit schon genug ausgesprochen: daß der Stand auf den Menschen, nicht aber der Mensch auf den Stand zurückzuführen sei, und daß an die Staatsgesellschaft stillschweigend das Postulat gemacht wird, sich also einzurichten, daß den Individuen zur persönlichen Ausbildung Raum gegeben werde. Denn durch sie soll eben der Unterschied der Stände getilgt werden. Diesem vernunftgemäßen Postulate nun hat die Gegenwart durch den Grundsatz einer leider nur erst theoretischen Gleichberechtigung aller „selbstständigen" Menschen Genüge zu thun gesucht, aber sie hat den römischen Patriciern nachgeahmt, welche ein neues Privilegium für die Aristokratie schufen, als das Volk das Consulat erlangt hatte — sie hat den Geldstand creirt; und nach diesem Systeme würde ein Werner vor einem Wilhelm Meister innerhalb der Staatsgesellschaft den Vorrang behaupten.

„Wenn der Edelmann, schreibt Wilhelm, im gemeinen Leben gar keine Gränzen kennt, wenn man aus ihm Könige oder königliche Figuren erschaffen kann; so darf er überall mit einem stillen Bewußtsein vor Seinesgleichen treten; er darf überall vorwärts dringen, anstatt daß dem Bürger nichts besser ansteht, als das reine stille Gefühl der Grenzlinie, die ihm gezogen ist. Er darf nicht fragen: was bist du? sondern nur: was hast du? welche Einsicht, welche Kenntniß, welche Fähigkeit, wie viel Vermögen? Wenn der Edelmann durch die Darstellung seiner Person alles gibt, so gibt der Bürger durch seine Persönlichkeit nichts und soll nichts geben. Jener darf

und soll scheinen; dieser soll nur sein, und was er scheinen will ist lächerlich und abgeschmackt. Jener soll thun und wirken, dieser soll leisten und schaffen, er soll einzelne Fähigkeiten ausbilden, um brauchbar zu werden, und es wird schon vorausgesetzt, daß in seinem Wesen keine Harmonie sei, noch sein dürfe, weil er, um sich auf eine Weise brauchbar zu machen, alles Uebrige vernachläßigen muß."

Also nimmt Wilhelm nur erst bescheidentlich klagend das höchste Menschenrecht für die gesammte Gesellschaft in Anspruch, dieses Menschenrecht, durch die Person zu gelten, Mensch zu sein und zu heißen, während in der unnatürlich verschrobenen Societät die Menschen nur als chiffrirte Fragmente addirt und subsumirt werden, als Soldaten oder Beamte, als Gelehrte oder als Kaufleute, als Grafen oder als Lumpen, als solche, die haben dies und jenes, Namen, Titel, Bücher und Güter, oder die nur den Mangel von Allem besitzen. Die triumfirende Idee des Humanismus, des reinen schrankenlosen Menschentums, geht aus jenen goldenen Worten mit überzeugender Wahrheit hervor, und hinter ihr sinkt die ganze Philisterei der Staatsmoral, die jedem das Seinige an legalen Pflichten und Duodezrechten vorschematisirt, wie der ganze Recht- und Titelgebende Besitz in das Nichts zusammen. Denn der Mensch soll einmal von der mittelalterlichen Devise befreit werden.

Aber noch bedeutender läßt der Dichter Wilhelm, in die Zukunft blickend, also fortfahren: „An diesem Unterschiede ist nicht etwa die Anmaßung der Edelleute und die Nachgiebigkeit der Bürger, sondern die Verfassung der Gesellschaft selbst Schuld; ob sich daran einmal etwas ändern wird und

was sich änderen wird bekümmert mich wenig; genug, ich habe, wie die Sachen jetzt stehen, an mich selbst zu denken, und wie ich mich selbst und das, was mir ein unerläßliches Bedürfniß ist, rette und erreiche." Der weichherzige Wilhelm taugt allerdings nicht dazu, die verrenkte Welt in Harmonie zu bringen, hat er sich selber doch erst wollautend zu stimmen, und wenn er hier zu einem Indifferentismus in Bezug auf die Gesellschaft und als den Egoisten der Bildung sich bekennt, so ist er eben der Lehrling der Lehrjahre.

Wie es Göthe übrigens am Herzen lag, die Differenz der Stände in seiner Dichtung auch reell zu tilgen, erkenne man daraus, daß er sie endlich amalgamirt. Dies geschieht mit einer bewundernswerten Kunst und Feinheit, indem er den höheren Stand in den niederen herabsteigen und umgekehrt den niedern zu dem höheren aufsteigen läßt. Der adlige Friedrich, Lothario's und Nataliens Bruder, entsagt seinen Standesprivilegien, um sich mit dem Komödiantenvolke umherzutreiben und endlich mit der Lais-Philine sich zu verbinden; denn sein Naturell ist das Gesetz seiner Emancipation. Der bürgerliche Wilhelm steigt durch die Vermittelung des Theater's und seiner gefälligen Persönlichkeit in die höchsten Stände empor und verbindet sich endlich mit der adligen Natalie; denn sein Naturell ist auch ihm das Gesetz seiner Emancipation.

Der graziöse Anstand und das ungezwungene Betragen, die Leichtigkeit der konventionellen Formen, welche Wilhelm im Schloße des Grafen bewundern lernt, wo man die Ankunft des kriegserfahrnen Fürsten feiert, machen auf den Bürgersohn einen gewaltigen Eindruck. Er nimmt die Sphäre der Ari-

stokratie als etwas Objectives, einmal Gesetztes, erst ohne alle Kritik an, bis ihm absichtslos die Einsicht in die abgeschmackte Komödiantenschaft des vornehmen Lebens gegeben wird. Denn je tiefer er sich da hineinlebt, desto mehr überzeugt er sich, daß der Adel mit der Geburt nicht auch zugleich über die allgemeinen menschlichen Schwächen hinausgehoben sei, sondern daß er ihnen, den kleinlichsten Vorurteilen und dem gemeinsten Aberglauben doppelt unterliege. Der Graf, der Baron, die Baronesse, die Offiziere geben ihm tausend Belege dafür und stärken sein eigenes sittliches Bewußtsein. Seine schüchterne Zurückhaltung und bürgerliche Unsicherheit verlieren sich allmälig. Wilhelm, der zuerst noch so wenig auf seinem Character ruht, daß er es für keine Erniedrigung hält dem Prinzen, als einem so hohen Herrn, mit der Bewunderung des Racine ins Gesicht zu schmeicheln, hat am Ende durch die feurige Umarmung, welcher sich die holdselig sentimentale Gräfin hingibt, die Standeskluft übersprungen und das siegreiche Naturgesetz menschlicher Attraction auf die menschlichste Weise zu Ehren gebracht.

Er hat Jarno, den misantropischen Weltverächter kennen gelernt und diese Einweihung in die Kritik des Lebens ist für ihn von großer Bedeutung. Im weiteren Processe der Entwicklung Wilhelms macht sie eine Epoche; sie leitet einmal seine nun wirksam werdende Beziehung zu dem Geheimbunde ein und vermittelt dann durch den praktisch beschränkten Weltverstand Jarno's und durch Shakespeare's Poesie Wilhelm's Uebergang aus dem unbestimmt verschwimmenden Idealismus in das bestimmt thätige Leben. Die shakespearische Welt mit ihrer drastischen Energie und vollsaftigen Wirk-

lichkeit von echten Menschen, mit ihrem genialen Humor der Formlosigkeit, liegt der glatten Etikette des manirirten Franzosentums, dessen schönen Schaum Wilhelm von der Aristokratie eben abschöpft, so schroff gegenüber, daß sie ihm über den farbigen Schein mit hinweg zum Wesentlichen weiter hilft, nachdem er sich vom Adel assimilirt hat, was seiner Natur homogen war. Die shakespearische Welt reizt ihn aber zugleich unendlich durch ihren Idealismus und dessen wunderbare Verschmelzung mit der reellsten Wirklichkeit, die er selber anzustreben hat.

Wilhelm saugt an dieser Sphäre mit dürstender Begier. Der Geist, den er heraufbeschwört, ist sein leibhaftiges Gegenbild, ist Hamlet. Indem er ihn begreift, begreift er sich selber, in dem er ihn darstellt, stellt er sich selber dar. So wird er sich gegenständlich wie in einem Phantome, das er zu überwinden hat, um sich zu überwinden, um positiven Gehalt zu gewinnen. In diesem Ringkampfe mit seinem Schatten wird ihm die Erkenntniß, das γνωθι σαυτον zu Teil, die Schuppen beginnen ihm vom Auge zu fallen, und es folgt seine Concentration zur Individualität, der Uebergang vom Schein zum Sein, vom Sinn zur That. Hier haben denn die Bekenntniße, das γνωθι σαυτον der schönen Seele ihre notwendige Zwischenstelle.

Sofort nun wende dich nach innen,
Das Centrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen;
Denn das selbstständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag.

(Göthes Gedicht-Vermächtniß.)

er sei zum Theater berufen, verstärken, muß ihn aber zuletzt vernichten, weil ihm das Verstandesurteil die Ueberzeugung aufnötigt, daß ein Schauspieler, der nur sich selbst darzustellen vermöge, keiner sei. Wilhelm's schwärmerischer idealer Kunstenthusiasmus findet daher seine Karikatur an der Beschränktheit des Grafen, welcher den lächerlichen Pedanten, der von Natur aus ein solcher ist, für einen eminenten Schauspieler erklärt, und den Harfner, dessen Bart er für falsch hält, mit Lob überhäuft, weil er auch außerhalb der Bühne den Bart nicht ablege.

Man sieht übrigens aus solchen überspannten Forderungen Wilhelm's, daß es ihm immer nicht um das Theater selbst, also nicht um den schönen Schein an sich zu thun ist, sondern daß ihn nur die scheinende Natur des Menschen reizt, deren moralische und ästhetische Wunder ihm die veredelnde Kunst als ein anschauliches Ganze von Gestaltungen vor Augen führt, als ein farbenreiches Panorama des Lebens der Intuition auseinanderbreitet. So bricht er nach dem ersten Begegniß mit Melina in den trefflichen Monolog aus: „dir sind die Breter nichts als Breter, und die Rollen, was einem Schulknaben sein Pensum ist. Die Zuschauer siehst du an, wie sie sich selbst an Werkeltagen vorkommen. Dir könnte es also freilich einerlei sein, hinter einem Pult über liniirten Büchern zu sizzen, Zinsen einzutragen und Reste herauszustochern. Du fühlst nicht das zusammenbrennende, zusammentreffende Ganze, das allein durch den Geist erfunden, begriffen und ausgeführt wird; Du fühlst nicht daß in den Menschen ein besserer Funke lebt, der, wenn er keine Nahrung erhält, wenn er nicht geregt wird, von der Asche täglicher Bedürfnisse und Gleichgültigkeit tiefer

bedeckt, und doch so spät und fast nie erstickt wird — — — Regten sich lebendig in deiner Seele die Gestalten wirkender Menschen, wärmte deine Brust ein theilnehmendes Feuer, verbreitete sich über deine ganze Gestalt die Stimmung, die aus dem Innersten kommt, wären die Töne deiner Kehle, die Worte deiner Lippen lieblich anzuhören, fühltest du dich genug in dir selbst, so würdest du dir gewiß Ort und Gelegenheit aufsuchen, dich in anderen fühlen zu können." (Lehrjahre I. Kap. XIV.)

Wilhelm macht die tiefste Mitleidenschaft des vom Ideale des Menschen trunknen Herzens zur Bedingung der Schauspielkunst, welche, es sei hier gesagt, wesentlich eine Kunst des Maßes, des Entsagens und der Beschränkung ist, und schon deshab in diesem Romane der Entsagung ihren Platz beanspruchen mag. Was er fordert, gewährt ihm denn der günstige Zufall in Aurelien anzuschauen und zu erfahren. Dieses leidenschaftliche Weib, welches nimmer resignirren kann, legt die ganze Geschichte ihres todtwunden Herzens in ihr Spiel hinein und verzehrt sich in der Glut ihrer eigenen Schmerzen, also daß dramatische Illusion und leibhafte Wirklichkeit eins werden und mit verdoppeltem Ungestüme sie zu Grunde richten. Die Rolle der Orsina wird daher an ihr zur Mörderin, oder ihr selbstverschuldeter Tod ist nur ihr letzter theatralischer Lebensact.

Ist nun die dramatische Welt ihrer Natur nach ganz dazu geeignet, die Phänomene des Menschlichen nach allen Seiten hin in eine Sammlung zu bringen, die das ideal gestimmte Gemüt zur Beschaulichkeit erregt, reinigt und erhöht und am Ende doch auf sich selbst zurückführt, so liegt in ihr zugleich

auch idealer Weise die Ueberwindung des Standes. Dadurch daß sich der Schauspieler aus einer Rolle in die andere wirft, gewinnt er für das Leben die Fertigkeit, sich mit Freiheit in allen Sphären zu bewegen und sich jedem Stande gemäß persönlich darzustellen, eine Fertigkeit, deren Gewinnst freilich in den meisten Fällen nur auf Kosten des gediegenen Charakters zu erwerben ist.

Nun muß Wilhelm Meister, um zum Vollgenuße und Vollbesitze seines echten Menschen zu gelangen auch den ihm noch anhaftenden Standesmenschen überwinden. Durch seine theatralische Schule in die Kunst der persönlichen Darstellung schon tief eingeweiht, muß er auch praktisch mit dem höheren Stande der Gesellschaft in lebendige Berührung kommen, um die beengende Schranke der bürgerlichen Welt durch humanistische Bildung aufzuheben und den Adel zu paralysiren, den er noch beneidet, weil er ihn „dreimal glücklich" preisen muß, daß ihn die Geburt sogleich über die untern Stufen der Menschheit hinaushebt, und daß er durch jene Verhältnisse, in welchen sich manche gute Menschen die ganze Zeit ihres Lebens abängstigen, nicht durchzugehen, auch nicht einmal darin als Gast zu verweilen braucht.

Der Brief, den Wilhelm an Werner schreibt, und welcher also schon hier, in den Lehrjahren, das Bewußtsein ausspricht, daß die Grenzen zwischen dem bürgerlichen und dem vornehmen Stande müssen aufgehoben werden, ist sehr bedeutend. Natürlich faßt Wilhelm, der Humanist, diese sociale Frage nicht aus dem Gesichtspunkte des absoluten Menschenrechts auf, wie er gegenwärtig thun würde, sondern nur aus dem Principe der freien und gebildeten Persönlichkeit,

welche sich anzueignen er als den ihm eingebornen Lebenstrieb selbst bezeichnet. So wie sich diese Frage aber auch in den Lehrjahren wenden mag, so ist damit schon genug ausgesprochen: daß der Stand auf den Menschen, nicht aber der Mensch auf den Stand zurückzuführen sei, und daß an die Staatsgesellschaft stillschweigend das Postulat gemacht wird, sich also einzurichten, daß den Individuen zur persönlichen Ausbildung Raum gegeben werde. Denn durch sie soll eben der Unterschied der Stände getilgt werden. Diesem vernunftgemäßen Postulate nun hat die Gegenwart durch den Grundsatz einer leider nur erst theoretischen Gleichberechtigung aller „selbstständigen" Menschen Genüge zu thun gesucht, aber sie hat den römischen Patriciern nachgeahmt, welche ein neues Privilegium für die Aristokratie schufen, als das Volk das Consulat erlangt hatte — sie hat den Geldstand creirt; und nach diesem Systeme würde ein Werner vor einem Wilhelm Meister innerhalb der Staatsgesellschaft den Vorrang behaupten.

„Wenn der Edelmann, schreibt Wilhelm, im gemeinen Leben gar keine Gränzen kennt, wenn man aus ihm Könige oder königliche Figuren erschaffen kann; so darf er überall mit einem stillen Bewußtsein vor Seinesgleichen treten; er darf überall vorwärts dringen, anstatt daß dem Bürger nichts besser ansteht, als das reine stille Gefühl der Grenzlinie, die ihm gezogen ist. Er darf nicht fragen: was bist du? sondern nur: was hast du? welche Einsicht, welche Kenntniß, welche Fähigkeit, wie viel Vermögen? Wenn der Edelmann durch die Darstellung seiner Person alles gibt, so gibt der Bürger durch seine Persönlichkeit nichts und soll nichts geben. Jener darf

und soll scheinen; dieser soll nur sein, und was er scheinen will ist lächerlich und abgeschmackt. Jener soll thun und wirken, dieser soll leisten und schaffen, er soll einzelne Fähigkeiten ausbilden, um brauchbar zu werden, und es wird schon vorausgesetzt, daß in seinem Wesen keine Harmonie sei, noch sein dürfe, weil er, um sich auf eine Weise brauchbar zu machen, alles Uebrige vernachläßigen muß."

Also nimmt Wilhelm nur erst bescheidentlich klagend das höchste Menschenrecht für die gesammte Gesellschaft in Anspruch, dieses Menschenrecht, durch die Person zu gelten, Mensch zu sein und zu heißen, während in der unnatürlich verschrobenen Societät die Menschen nur als chiffrirte Fragmente addirt und subsumirt werden, als Soldaten oder Beamte, als Gelehrte oder als Kaufleute, als Grafen oder als Lumpen, als solche, die haben dies und jenes, Namen, Titel, Bücher und Güter, oder die nur den Mangel von Allem besitzen. Die triumfirende Idee des Humanismus, des reinen schrankenlosen Menschentums, geht aus jenen goldenen Worten mit überzeugender Wahrheit hervor, und hinter ihr sinkt die ganze Philisterei der Staatsmoral, die jedem das Seinige an legalen Pflichten und Dnodezrechten vorschematisirt, wie der ganze Recht- und Titelgebende Besitz in das Nichts zusammen. Denn der Mensch soll einmal von der mittelalterlichen Devise befreit werden.

Aber noch bedeutender läßt der Dichter Wilhelm, in die Zukunft blickend, also fortfahren: „An diesem Unterschiede ist nicht etwa die Anmaßung der Edelleute und die Nachgiebigkeit der Bürger, sondern die Verfassung der Gesellschaft selbst Schuld; ob sich daran einmal etwas ändern wird und

was sich änderen wird bekümmert mich wenig; genug, ich habe, wie die Sachen jetzt stehen, an mich selbst zu denken, und wie ich mich selbst und das, was mir ein unerläßliches Bedürfniß ist, rette und erreiche." Der weichherzige Wilhelm taugt allerdings nicht dazu, die verrenkte Welt in Harmonie zu bringen, hat er sich selber doch erst wollautend zu stimmen, und wenn er hier zu einem Indifferentismus in Bezug auf die Gesellschaft und als den Egoisten der Bildung sich bekennt, so ist er eben der Lehrling der Lehrjahre.

Wie es Göthe übrigens am Herzen lag, die Differenz der Stände in seiner Dichtung auch reell zu tilgen, erkenne man daraus, daß er sie endlich amalgamirt. Dies geschieht mit einer bewundernswerten Kunst und Feinheit, indem er den höheren Stand in den niederen herabsteigen und umgekehrt den niedern zu dem höheren aufsteigen läßt. Der adlige Friedrich, Lothario's und Nataliens Bruder, entsagt seinen Standesprivilegien, um sich mit dem Komödiantenvolke umherzutreiben und endlich mit der Lais-Philine sich zu verbinden; denn sein Naturell ist das Gesetz seiner Emancipation. Der bürgerliche Wilhelm steigt durch die Vermittelung des Theater's und seiner gefälligen Persönlichkeit in die höchsten Stände empor und verbindet sich endlich mit der adligen Natalie; denn sein Naturell ist auch ihm das Gesetz seiner Emancipation.

Der graziöse Anstand und das ungezwungene Betragen, die Leichtigkeit der konventionellen Formen, welche Wilhelm im Schloße des Grafen bewundern lernt, wo man die Ankunft des kriegserfahrnen Fürsten feiert, machen auf den Bürgersohn einen gewaltigen Eindruck. Er nimmt die Sphäre der Ari-

stokratie als etwas Objectives, einmal Gesetztes, erst ohne alle Kritik an, bis ihm absichtslos die Einsicht in die abgeschmackte Komödiantenschaft des vornehmen Lebens gegeben wird. Denn je tiefer er sich da hineinlebt, desto mehr überzeugt er sich, daß der Adel mit der Geburt nicht auch zugleich über die allgemeinen menschlichen Schwächen hinausgehoben sei, sondern daß er ihnen, den kleinlichsten Vorurteilen und dem gemeinsten Aberglauben doppelt unterliege. Der Graf, der Baron, die Baronesse, die Offiziere geben ihm tausend Belege dafür und stärken sein eigenes sittliches Bewußtsein. Seine schüchterne Zurückhaltung und bürgerliche Unsicherheit verlieren sich allmälig. Wilhelm, der zuerst noch so wenig auf seinem Character ruht, daß er es für keine Erniedrigung hält dem Prinzen, als einem so hohen Herrn, mit der Bewunderung des Racine ins Gesicht zu schmeicheln, hat am Ende durch die feurige Umarmung, welcher sich die holdselig sentimentale Gräfin hingibt, die Standeskluft übersprungen und das siegreiche Naturgesetz menschlicher Attraction auf die menschlichste Weise zu Ehren gebracht.

Er hat Jarno, den misantropischen Weltverächter kennen gelernt und diese Einweihung in die Kritik des Lebens ist für ihn von großer Bedeutung. Im weiteren Processe der Entwicklung Wilhelms macht sie eine Epoche; sie leitet einmal seine nun wirksam werdende Beziehung zu dem Geheimbunde ein und vermittelt dann durch den praktisch beschränkten Weltverstand Jarno's und durch Shakespeare's Poesie Wilhelm's Uebergang aus dem unbestimmt verschwimmenden Idealismus in das bestimmt thätige Leben. Die shakespearische Welt mit ihrer drastischen Energie und vollsaftigen Wirk-

lichkeit von echten Menschen, mit ihrem genialen Humor der Formlosigkeit, liegt der glatten Etikette des manirirten Franzosentums, dessen schönen Schaum Wilhelm von der Aristokratie eben abschöpft, so schroff gegenüber, daß sie ihm über den farbigen Schein mit hinweg zum Wesentlichen weiter hilft, nachdem er sich vom Adel assimilirt hat, was seiner Natur homogen war. Die shakespearische Welt reizt ihn aber zugleich unendlich durch ihren Idealismus und dessen wunderbare Verschmelzung mit der reellsten Wirklichkeit, die er selber anzustreben hat.

Wilhelm saugt an dieser Sphäre mit dürstender Begier. Der Geist, den er heraufbeschwört, ist sein leibhaftiges Gegenbild, ist Hamlet. Indem er ihn begreift, begreift er sich selber, in dem er ihn darstellt, stellt er sich selber dar. So wird er sich gegenständlich wie in einem Phantome, das er zu überwinden hat, um sich zu überwinden, um positiven Gehalt zu gewinnen. In diesem Ringkampfe mit seinem Schatten wird ihm die Erkenntniß, das γνωθι σαυτον zu Teil, die Schuppen beginnen ihm vom Auge zu fallen, und es folgt seine Concentration zur Individualität, der Uebergang vom Schein zum Sein, vom Sinn zur That. Hier haben denn die Bekenntniße, das γνωθι σαυτον der schönen Seele ihre notwendige Zwischenstelle.

Sofort nun wende dich nach innen,
Das Centrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen;
Denn das selbstständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag.

(Göthes Gedicht-Vermächtniß.)

IV.

Die schöne Seele und die Selbstbefreiung.

Stolberg und seine gleichgesinnten Freunde veranstalteten einst ein Autodafée für den sanscülottischen Wilhelm Meister, der, wie die fromme Welt klagte, in so schlechter Societät sich herumtreibe und die Moral der Gesellschaft verderbe. Sie verbrannten das ganze Buch bis auf das sechste, die Bekenntnisse der schönen Seele, welches Stolberg rettete, besonders binden ließ und Arndt's Paradiesgärtlein beigesellte. Er hielt es für ein Enkomium auf die Herrnhuter.

Der halb novellistische Einschub der Bekenntnisse war der Lesewelt, welche sich die Fabel auf einmal verkümmert sah, schon damals nicht recht. Schiller selbst bemerkte, daß die Handlung dadurch stille stehe und Göthe bedeutete ihn: „durch dieses Buch bin ganz unvermutet in meiner Arbeit sehr gefördert, indem es vor und rückwärts weist und indem es begränzt zugleich leitet und führt.“ Schiller war es um den ungehemmten epischen Fortgang zu thun, doch erkannte er die innere Bedeutsamkeit der Bekenntnisse sehr wol. In naivster Weise schreibt Zelter an Göthe: „Bei der ersten Ansicht des Buches hat mich dies lange Kapitel erschreckt und ich konnte mich nicht gleich hineinbringen, weil die Begierde gespannt war; nachdem ich es allein las, merkte ich wol und jetzt begreife ich,

daß es in der Reihe der aufgeführten Weltdinge und Charakter ganz wol Platz hat und hingehört. Man muß kein Herrnhutischer Bruder werden wollen, wer es aber ist muß es sein, wie ein Baum ein Baum, ein Stein ein Stein ist"*).

Der organische Zusammenhang der Episode, die wie sie dasteht nur zufällig angeknüpft zu sein scheint, ergibt sich ohne Schwierigkeit. Nach außen hin, was die Handlung und die handelnden Personen des Romans betrifft, führen die Bekenntnisse Wilhelm aus der Bühnenwelt in den neuen Kreis Lotharios hinüber, mit dessen Familiengliedern sie uns vorweg bekannt machen, in dem sie zugleich rückwärts nach dem Schloße zurückdeuten, wo die schöne Gräfin und ihr Gemal ebenfalls jenem bedeutenden Familienzirkel angehören. Ueberhaupt geben sie einen trefflichen Untergrund für die Lothariologe ab, deren praktische Maximen auf die eigentümliche Lebensanschauung des originalen Oheim's sich hinführen lassen. Denn dieser wunderbare, lebensklare und thätige Mann ist in den Lehrjahren die organisirende Centralkraft eines Gesellschaftskreises, wie das in den Wanderjahren der Oheim Hersilien's und die Tante Makarie ist.

Die innere gedankliche Notwendigkeit der Bekenntnisse läßt sich ferner dann erst erweisen, wenn man in die Idee dieser meisterhaften Composition selber eindringt. Daß es Göthe nicht in den Sinn kommen konnte, hier wie später in den Wanderjahren die Herrnhuterei als ein kirchliches Moment für sich ernstlich abzuschildern, um den stolbergischen Gelüsten seiner Zeit Genüge zu thun oder nur Fräulein von Kletten-

*) Briefwechsel zwischen Göthe und Zelter I. 212.

berg ein Denkmal zu setzen, darf wol nicht weiter erinnert werden; daß aber der Herrnhutianismus in dem Fortgange des Romans seine berechtigte Stelle fand, ist wieder einer der bewundernswürdigen Kunstgriffe Göthe's. Denn halten wir den Grundgedanken der ganzen Dichtung fest, wonach doch der gesellschaftliche Mensch gefunden werden soll als die freie, harmonische Persönlichkeit, die sich mit Ihresgleichen zu einer schönen Gemeinschaft zusammenschließen soll, so haben wir die schon oben angedeutete Reihe von gesellschaftlichen Kreisen damit in Einklang zu bringen. Es sind dies aber immer solche Societäten, welche die Darstellung des Menschen zu ihrem innern Zweck haben. Das Theater und die Aristokratie lassen den Menschen künstlich scheinen, die Kirchengesellschaft aber steht über den schönen Schein nach außen hinweg und will den religiös-innerlichen Menschen in seiner selischen Gottesbildlichkeit, in seiner geistlichen Plastik zur Erscheinung bringen. Hiefür aber eignet sich die herrnhutische Kirche vor allen andern; denn die Purifikation des Menschen beruht nach ihren hallischen Theorien auch auf einer gewissen stufenförmigen Kunst der Individualisirung, aber einer innerlich dramatischen Reinigung der Leidenschaften, einem wolgefälligen Aufputze der resignirten Seele vor dem Spiegel des Gottbewußtseins. Endlich, und was mir als das bei weitem Wichtigste erscheint, darf man nicht übersehen, daß der Herrnhutianismus eine Brüdergemeinde ist, der Begriff evangelischer Gemeinschaft in der Liebe und im Glauben, in der Unterschiedlosigkeit vor der Idee Gottes, sich hier zuerst auf dem praktisch socialen Gebiete des gemeinschaftlichen Lebensgenußes und der industriösen Arbeitsverbrüderung zu realisiren strebt.

Nach dieser Ansicht von dem Zusammenhange des Göthe-

schen, auf die sociale Pädagogik des Menschen gerichteten Planes, könnte es scheinen, als müßte nun Wilhelm Meister im Fortgange seiner Entwicklung seinen Durchgang auch durch die Herrnhuterei nehmen, wie er ihn durch das Theater und das conventionelle Leben der Aristokratie nahm. Indem der Aeußerlichkeit des schönen Scheines die Vertiefung des inwendigen Gemütes in sich selbst als ein weiteres sittliches Moment gegenübergestellt wird, macht Wilhelm allerdings die Anerfahrung desselben, ohne Herrnhuter zu werden. Was den religiösen Geist der Brüdergemeinde mit dem sich frei herausarbeitenden Bewußtsein Wilhelm's verknüpft sind die pädagogischen Momente der Selbstbeschränkung und der Selbsterkenntniß, endlich der Selbstbefreiung zur Individualität, welche sich aus der Tiefe des Gemütes erfassen soll. Der Dichter mußte aber die Individualisirung der menschlichen Natur in den mannigfaltigsten Lebenserscheinungen zur Anschauung bringen, und auch in fehlerhaften und einseitigen Richtungen der Gesellschaft aufweisen, wenn er die wahrhafte sittliche Befreiung des ganzen Menschen schließlich vollenden wollte.. Die Brüdergemeinde ist nur als ein im Pietismus stehen gebliebner Ansatz zur schöneren Menschlichkeit zu betrachten; sie liegt zu der Entwicklung Wilhelm's teils in Parallele, teils im Gegensatze. Denn die Entsagung, welche für Wilhelm wahrhafter Weise nur Mittel sein kann, wird dort verkehrter Weise ascetischer Zweck; was hier heilsame und besonnene Pädagogik ist, verirrt sich dort zu einer selbstgefälligen Vernichtung aller edleren Sinnlichkeit des Menschen. Wenn der Humanismus den Menschen zum Weltbürger befähigt, vergeistigt ihn der Pietismus zum Himmelsbürger, macht ihn endlich gar nur zum Symbol.

und soll scheinen; dieser soll nur sein, und was er scheinen will ist lächerlich und abgeschmackt. Jener soll thun und wirken, dieser soll leisten und schaffen, er soll einzelne Fähigkeiten ausbilden, um brauchbar zu werden, und es wird schon vorausgesetzt, daß in seinem Wesen keine Harmonie sei, noch sein dürfe, weil er, um sich auf eine Weise brauchbar zu machen, alles Uebrige vernachläßigen muß."

Also nimmt Wilhelm nur erst bescheidentlich klagend das höchste Menschenrecht für die gesammte Gesellschaft in Anspruch, dieses Menschenrecht, durch die Person zu gelten, Mensch zu sein und zu heißen, während in der unnatürlich verschrobenen Societät die Menschen nur als chiffrirte Fragmente addirt und subsumirt werden, als Soldaten oder Beamte, als Gelehrte oder als Kaufleute, als Grafen oder als Lumpen, als solche, die haben dies und jenes, Namen, Titel, Bücher und Güter, oder die nur den Mangel von Allem besitzen. Die triumfirende Idee des Humanismus, des reinen schrankenlosen Menschentums, geht aus jenen goldenen Worten mit überzeugender Wahrheit hervor, und hinter ihr sinkt die ganze Philisterei der Staatsmoral, die jedem das Seinige an legalen Pflichten und Duodezrechten vorschematisirt, wie der ganze Recht- und Titelgebende Besitz in das Nichts zusammen. Denn der Mensch soll einmal von der mittelalterlichen Devise befreit werden.

Aber noch bedeutender läßt der Dichter Wilhelm, in die Zukunft blickend, also fortfahren: „An diesem Unterschiede ist nicht etwa die Anmaßung der Edelleute und die Nachgiebigkeit der Bürger, sondern die Verfassung der Gesellschaft selbst Schuld; ob sich daran einmal etwas ändern wird und

was sich änderen wird bekümmert mich wenig; genug, ich habe, wie die Sachen jetzt stehen, an mich selbst zu denken, und wie ich mich selbst und das, was mir ein unerläßliches Bedürfniß ist, rette und erreiche." Der weichherzige Wilhelm taugt allerdings nicht dazu, die verrenkte Welt in Harmonie zu bringen, hat er sich selber doch erst wollautend zu stimmen, und wenn er hier zu einem Indifferentismus in Bezug auf die Gesellschaft und als den Egoisten der Bildung sich bekennt, so ist er eben der Lehrling der Lehrjahre.

Wie es Göthe übrigens am Herzen lag, die Differenz der Stände in seiner Dichtung auch reell zu tilgen, erkenne man daraus, daß er sie endlich amalgamirt. Dies geschieht mit einer bewundernswerten Kunst und Feinheit, indem er den höheren Stand in den niederen herabsteigen und umgekehrt den niedern zu dem höheren aufsteigen läßt. Der adlige Friedrich, Lothario's und Nataliens Bruder, entsagt seinen Standesprivilegien, um sich mit dem Komödiantenvolke umherzutreiben und endlich mit der Lais-Philine sich zu verbinden; denn sein Naturell ist das Gesetz seiner Emancipation. Der bürgerliche Wilhelm steigt durch die Vermittelung des Theater's und seiner gefälligen Persönlichkeit in die höchsten Stände empor und verbindet sich endlich mit der adligen Natalie; denn sein Naturell ist auch ihm das Gesetz seiner Emancipation.

Der graziöse Anstand und das ungezwungene Betragen, die Leichtigkeit der konventionellen Formen, welche Wilhelm im Schloße des Grafen bewundern lernt, wo man die Ankunft des kriegserfahrnen Fürsten feiert, machen auf den Bürgersohn einen gewaltigen Eindruck. Er nimmt die Sphäre der Ari-

und soll scheinen; dieser soll nur sein, und was er scheinen will ist lächerlich und abgeschmackt. Jener soll thun und wirken, dieser soll leisten und schaffen, er soll einzelne Fähigkeiten ausbilden, um brauchbar zu werden, und es wird schon vorausgesetzt, daß in seinem Wesen keine Harmonie sei, noch sein dürfe, weil er, um sich auf eine Weise brauchbar zu machen, alles Uebrige vernachläßigen muß."

Also nimmt Wilhelm nur erst bescheidentlich klagend das höchste Menschenrecht für die gesammte Gesellschaft in Anspruch, dieses Menschenrecht, durch die Person zu gelten, Mensch zu sein und zu heißen, während in der unnatürlich verschrobenen Societät die Menschen nur als chiffrirte Fragmente addirt und subsumirt werden, als Soldaten oder Beamte, als Gelehrte oder als Kaufleute, als Grafen oder als Lumpen, als solche, die haben dies und jenes, Namen, Titel, Bücher und Güter, oder die nur den Mangel von Allem besitzen. Die triumfirende Idee des Humanismus, des reinen schrankenlosen Menschentums, geht aus jenen goldenen Worten mit überzeugender Wahrheit hervor, und hinter ihr sinkt die ganze Philisterei der Staatsmoral, die jedem das Seinige an legalen Pflichten und Duodezrechten vorschematisirt, wie der ganze Recht- und Titelgebende Besitz in das Nichts zusammen. Denn der Mensch soll einmal von der mittelalterlichen Devise befreit werden.

Aber noch bedeutender läßt der Dichter Wilhelm, in die Zukunft blickend, also fortfahren: „An diesem Unterschiede ist nicht etwa die Anmaßung der Edelleute und die Nachgiebigkeit der Bürger, sondern die Verfassung der Gesellschaft selbst Schuld; ob sich daran einmal etwas ändern wird und

was sich änderen wird bekümmert mich wenig; genug, ich habe, wie die Sachen jetzt stehen, an mich selbst zu denken, und wie ich mich selbst und das, was mir ein unerläßliches Bedürfniß ist, rette und erreiche." Der weichherzige Wilhelm taugt allerdings nicht dazu, die verrenkte Welt in Harmonie zu bringen, hat er sich selber doch erst wollautend zu stimmen, und wenn er hier zu einem Indifferentismus in Bezug auf die Gesellschaft und als den Egoisten der Bildung sich bekennt, so ist er eben der Lehrling der Lehrjahre.

Wie es Göthe übrigens am Herzen lag, die Differenz der Stände in seiner Dichtung auch reell zu tilgen, erkenne man daraus, daß er sie endlich amalgamirt. Dies geschieht mit einer bewundernswerten Kunst und Feinheit, indem er den höheren Stand in den niederen herabsteigen und umgekehrt den niedern zu dem höheren aufsteigen läßt. Der adlige Friedrich, Lothario's und Nataliens Bruder, entsagt seinen Standesprivilegien, um sich mit dem Komödiantenvolke umherzutreiben und endlich mit der Lais-Philine sich zu verbinden; denn sein Naturell ist das Gesetz seiner Emancipation. Der bürgerliche Wilhelm steigt durch die Vermittelung des Theater's und seiner gefälligen Persönlichkeit in die höchsten Stände empor und verbindet sich endlich mit der adligen Natalie; denn sein Naturell ist auch ihm das Gesetz seiner Emancipation.

Der graziöse Anstand und das ungezwungene Betragen, die Leichtigkeit der konventionellen Formen, welche Wilhelm im Schloße des Grafen bewundern lernt, wo man die Ankunft des kriegserfahrnen Fürsten feiert, machen auf den Bürgersohn einen gewaltigen Eindruck. Er nimmt die Sphäre der Ari-

stokratie als etwas Objectives, einmal Gesetztes, erst ohne alle Kritik an, bis ihm absichtslos die Einsicht in die abgeschmackte Komödiantenschaft des vornehmen Lebens gegeben wird. Denn je tiefer er sich da hineinlebt, desto mehr überzeugt er sich, daß der Adel mit der Geburt nicht auch zugleich über die allgemeinen menschlichen Schwächen hinausgehoben sei, sondern daß er ihnen, den kleinlichsten Vorurteilen und dem gemeinsten Aberglauben doppelt unterliege. Der Graf, der Baron, die Baronesse, die Offiziere geben ihm tausend Belege dafür und stärken sein eigenes sittliches Bewußtsein. Seine schüchterne Zurückhaltung und bürgerliche Unsicherheit verlieren sich allmälig. Wilhelm, der zuerst noch so wenig auf seinem Character ruht, daß er es für keine Erniedrigung hält dem Prinzen, als einem so hohen Herrn, mit der Bewunderung des Racine ins Gesicht zu schmeicheln, hat am Ende durch die feurige Umarmung, welcher sich die holdselig sentimentale Gräfin hingibt, die Standeskluft übersprungen und das siegreiche Naturgesetz menschlicher Attraction auf die menschlichste Weise zu Ehren gebracht.

Er hat Jarno, den misantropischen Weltverächter kennen gelernt und diese Einweihung in die Kritik des Lebens ist für ihn von großer Bedeutung. Im weiteren Processe der Entwicklung Wilhelms macht sie eine Epoche; sie leitet einmal seine nun wirksam werdende Beziehung zu dem Geheimbunde ein und vermittelt dann durch den praktisch beschränkten Weltverstand Jarno's und durch Shakespeare's Poesie Wilhelm's Uebergang aus dem unbestimmt verschwimmenden Idealismus in das bestimmt thätige Leben. Die shakespearische Welt mit ihrer drastischen Energie und vollsaftigen Wirk-

lichkeit von echten Menschen, mit ihrem genialen Humor der Formlosigkeit, liegt der glatten Etikette des manirirten Franzosentums, dessen schönen Schaum Wilhelm von der Aristokratie eben abschöpft, so schroff gegenüber, daß sie ihm über den farbigen Schein mit hinweg zum Wesentlichen weiter hilft, nachdem er sich vom Adel assimilirt hat, was seiner Natur homogen war. Die shakespearische Welt reizt ihn aber zugleich unendlich durch ihren Idealismus und dessen wunderbare Verschmelzung mit der reellsten Wirklichkeit, die er selber anzustreben hat.

Wilhelm saugt an dieser Sphäre mit dürstender Begier. Der Geist, den er heraufbeschwört, ist sein leibhaftiges Gegenbild, ist Hamlet. Indem er ihn begreift, begreift er sich selber, in dem er ihn darstellt, stellt er sich selber dar. So wird er sich gegenständlich wie in einem Phantome, das er zu überwinden hat, um sich zu überwinden, um positiven Gehalt zu gewinnen. In diesem Ringkampfe mit seinem Schatten wird ihm die Erkenntniß, das *γνωθι σαυτον* zu Teil, die Schuppen beginnen ihm vom Auge zu fallen, und es folgt seine Concentration zur Individualität, der Uebergang vom Schein zum Sein, vom Sinn zur That. Hier haben denn die Bekenntniße, das *γνωθι σαυτον* der schönen Seele ihre notwendige Zwischenstelle.

Sofort nun wende dich nach innen,
Das Centrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen;
Denn das selbstständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag.

(Göthes Gedicht-Vermächtniß.)

IV.

Die schöne Seele und die Selbstbefreiung.

Stolberg und seine gleichgesinnten Freunde veranstalteten einst ein Autodafée für den sanscülottischen Wilhelm Meister, der, wie die fromme Welt klagte, in so schlechter Societät sich herumtreibe und die Moral der Gesellschaft verderbe. Sie verbrannten das ganze Buch bis auf das sechste, die Bekenntnisse der schönen Seele, welches Stolberg rettete, besonders binden ließ und Arndt's Paradiesgärtlein beigesellte. Er hielt es für ein Enkomium auf die Herrnhuter.

Der halb novellistische Einschub der Bekenntnisse war der Lesewelt, welche sich die Fabel auf einmal verkümmert sah, schon damals nicht recht. Schiller selbst bemerkte, daß die Handlung dadurch stille stehe und Göthe bedeutete ihn: „durch dieses Buch bin ganz unvermutet in meiner Arbeit sehr gefördert, indem es vor und rückwärts weist und indem es begränzt zugleich leitet und führt.“ Schiller war es um den ungehemmten epischen Fortgang zu thun, doch erkannte er die innere Bedeutsamkeit der Bekenntnisse sehr wol. In naivster Weise schreibt Zelter an Göthe: „Bei der ersten Ansicht des Buches hat mich dies lange Kapitel erschreckt und ich konnte mich nicht gleich hineinbringen, weil die Begierde gespannt war; nachdem ich es allein las, merkte ich wol und jetzt begreife ich,

daß es in der Reihe der aufgeführten Weltdinge und Charakter ganz wol Platz hat und hingehört. Man muß kein Herrnhutischer Bruder werden wollen, wer es aber ist muß es sein, wie ein Baum ein Baum, ein Stein ein Stein ist"*).

Der organische Zusammenhang der Episode, die wie sie dasteht nur zufällig angeknüpft zu sein scheint, ergibt sich ohne Schwierigkeit. Nach außen hin, was die Handlung und die handelnden Personen des Romans betrifft, führen die Bekenntnisse Wilhelm aus der Bühnenwelt in den neuen Kreis Lothario's hinüber, mit dessen Familiengliedern sie uns vorweg bekannt machen, in dem sie zugleich rückwärts nach dem Schloße zurückdeuten, wo die schöne Gräfin und ihr Gemal ebenfalls jenem bedeutenden Familienzirkel angehören. Ueberhaupt geben sie einen trefflichen Untergrund für die Lothariologe ab, deren praktische Maximen auf die eigentümliche Lebensanschauung des originalen Oheim's sich hinführen lassen. Denn dieser wunderbare, lebensklare und thätige Mann ist in den Lehrjahren die organisirende Centralkraft eines Gesellschaftskreises, wie das in den Wanderjahren der Oheim Hersilien's und die Tante Makarie ist.

Die innere gedankliche Notwendigkeit der Bekenntnisse läßt sich ferner dann erst erweisen, wenn man in die Idee dieser meisterhaften Composition selber eindringt. Daß es Göthe nicht in den Sinn kommen komte, hier wie später in den Wanderjahren die Herrnhuterei als ein kirchliches Moment für sich ernstlich abzuschildern, um den stolbergischen Gelüsten seiner Zeit Genüge zu thun oder nur Fräulein von Kletten-

*) Briefwechsel zwischen Göthe und Zelter I. 212.

berg ein Denkmal zu setzen, darf wol nicht weiter erinnert werden; daß aber der Herrnhutianismus in dem Fortgange des Romans seine berechtigte Stelle fand, ist wieder einer der bewundernswürdigen Kunstgriffe Göthe's. Denn halten wir den Grundgedanken der ganzen Dichtung fest, wonach doch der gesellschaftliche Mensch gefunden werden soll als die freie, harmonische Persönlichkeit, die sich mit Ihresgleichen zu einer schönen Gemeinschaft zusammenschließen soll, so haben wir die schon oben angedeutete Reihe von gesellschaftlichen Kreisen damit in Einklang zu bringen. Es sind dies aber immer solche Societäten, welche die Darstellung des Menschen zu ihrem innern Zweck haben. Das Theater und die Aristokratie lassen den Menschen künstlich scheinen, die Kirchengesellschaft aber steht über den schönen Schein nach außen hinweg und will den religiös-innerlichen Menschen in seiner selischen Gottesbildlichkeit, in seiner geistlichen Plastik zur Erscheinung bringen. Hiefür aber eignet sich die herrnhutische Kirche vor allen andern; denn die Purifikation des Menschen beruht nach ihren hallischen Theorien auch auf einer gewissen stufenförmigen Kunst der Individualisirung, aber einer innerlich dramatischen Reinigung der Leidenschaften, einem wolgefälligen Aufputze der resignirten Seele vor dem Spiegel des Gottbewußtseins. Endlich, und was mir als das bei weitem Wichtigste erscheint, darf man nicht übersehen, daß der Herrnhutianismus eine Brüdergemeinde ist, der Begriff evangelischer Gemeinschaft in der Liebe und im Glauben, in der Unterschiedlosigkeit vor der Idee Gottes, sich hier zuerst auf dem praktisch socialen Gebiete des gemeinschaftlichen Lebensgenußes und der industriösen Arbeitsverbrüderung zu realisiren strebt.

Nach dieser Ansicht von dem Zusammenhange des Göthe-

schen, auf die sociale Pädagogik des Menschen gerichteten Planes, könnte es scheinen, als müßte nun Wilhelm Meister im Fortgange seiner Entwicklung seinen Durchgang auch durch die Herrnhuterei nehmen, wie er ihn durch das Theater und das conventionelle Leben der Aristokratie nahm. Indem der Aeußerlichkeit des schönen Scheines die Vertiefung des inwendigen Gemütes in sich selbst als ein weiteres sittliches Moment gegenübergestellt wird, macht Wilhelm allerdings die Anerfahrung desselben, ohne Herrnhuter zu werden. Was den religiösen Geist der Brüdergemeinde mit dem sich frei herausarbeitenden Bewußtsein Wilhelm's verknüpft sind die pädagogischen Momente der Selbstbeschränkung und der Selbsterkenntniß, endlich der Selbstbefreiung zur Individualität, welche sich aus der Tiefe des Gemütes erfassen soll. Der Dichter mußte aber die Individualisirung der menschlichen Natur in den mannigfaltigsten Lebenserscheinungen zur Anschauung bringen, und auch in fehlerhaften und einseitigen Richtungen der Gesellschaft aufweisen, wenn er die wahrhafte sittliche Befreiung des ganzen Menschen schließlich vollenden wollte. Die Brüdergemeinde ist nur als ein im Pietismus stehen gebliebner Ansatz zur schöneren Menschlichkeit zu betrachten; sie liegt zu der Entwicklung Wilhelm's teils in Parallele, teils im Gegensatze. Denn die Entsagung, welche für Wilhelm wahrhafter Weise nur Mittel sein kann, wird dort verkehrter Weise ascetischer Zweck; was hier heilsame und besonnene Pädagogik ist, verirrt sich dort zu einer selbstgefälligen Vernichtung aller edleren Sinnlichkeit des Menschen. Wenn der Humanismus den Menschen zum Weltbürger befähigt, vergeistigt ihn der Pietismus zum Himmelsbürger, macht ihn endlich gar nur zum Symbol.

stokratie als etwas Objectives, einmal Gesetztes, erst ohne alle Kritik an, bis ihm absichtslos die Einsicht in die abgeschmackte Komödiantenschaft des vornehmen Lebens gegeben wird. Denn je tiefer er sich da hineinlebt, desto mehr überzeugt er sich, daß der Adel mit der Geburt nicht auch zugleich über die allgemeinen menschlichen Schwächen hinausgehoben sei, sondern daß er ihnen, den kleinlichsten Vorurteilen und dem gemeinsten Aberglauben doppelt unterliege. Der Graf, der Baron, die Baronesse, die Offiziere geben ihm tausend Belege dafür und stärken sein eigenes sittliches Bewußtsein. Seine schüchterne Zurückhaltung und bürgerliche Unsicherheit verlieren sich allmälig. Wilhelm, der zuerst noch so wenig auf seinem Character ruht, daß er es für keine Erniedrigung hält dem Prinzen, als einem so hohen Herrn, mit der Bewunderung des Racine ins Gesicht zu schmeicheln, hat am Ende durch die feurige Umarmung, welcher sich die holdselig sentimentale Gräfin hingibt, die Standeskluft übersprungen und das siegreiche Naturgesetz menschlicher Attraction auf die menschlichste Weise zu Ehren gebracht.

Er hat Jarno, den misantropischen Weltverächter kennen gelernt und diese Einweihung in die Kritik des Lebens ist für ihn von großer Bedeutung. Im weiteren Processe der Entwicklung Wilhelms macht sie eine Epoche; sie leitet einmal seine nun wirksam werdende Beziehung zu dem Geheimbunde ein und vermittelt dann durch den praktisch beschränkten Weltverstand Jarno's und durch Shakespeare's Poesie Wilhelm's Uebergang aus dem unbestimmt verschwimmenden Idealismus in das bestimmt thätige Leben. Die shakespearische Welt mit ihrer drastischen Energie und vollsaftigen Wirk-

lichkeit von echten Menschen, mit ihrem genialen Humor der Formlosigkeit, liegt der glatten Etikette des manirirten Franzosentums, dessen schönen Schaum Wilhelm von der Aristokratie eben abschöpft, so schroff gegenüber, daß sie ihm über den farbigen Schein mit hinweg zum Wesentlichen weiter hilft, nachdem er sich vom Adel assimilirt hat, was seiner Natur homogen war. Die shakespearische Welt reizt ihn aber zugleich unendlich durch ihren Idealismus und dessen wunderbare Verschmelzung mit der reellsten Wirklichkeit, die er selber anzustreben hat.

Wilhelm saugt an dieser Sphäre mit dürstender Begier. Der Geist, den er heraufbeschwört, ist sein leibhaftiges Gegenbild, ist Hamlet. Indem er ihn begreift, begreift er sich selber, in dem er ihn darstellt, stellt er sich selber dar. So wird er sich gegenständlich wie in einem Phantome, das er zu überwinden hat, um sich zu überwinden, um positiven Gehalt zu gewinnen. In diesem Ringkampfe mit seinem Schatten wird ihm die Erkenntniß, das γνῶθι σαυτον zu Teil, die Schuppen beginnen ihm vom Auge zu fallen, und es folgt seine Concentration zur Individualität, der Uebergang vom Schein zum Sein, vom Sinn zur That. Hier haben denn die Bekenntniße, das γνῶθι σαυτον der schönen Seele ihre notwendige Zwischenstelle.

Sofort nun wende dich nach innen,
Das Centrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen;
Denn das selbstständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag.

(Göthes Gedicht-Vermächtniß.)

IV.

Die schöne Seele und die Selbstbefreiung.

Stolberg und seine gleichgesinnten Freunde veranstalteten einst ein Autodafée für den sansculottischen Wilhelm Meister, der, wie die fromme Welt klagte, in so schlechter Societät sich herumtreibe und die Moral der Gesellschaft verderbe. Sie verbrannten das ganze Buch bis auf das sechste, die Bekenntnisse der schönen Seele, welches Stolberg rettete, besonders binden ließ und Arndt's Paradiesgärtlein beigesellte. Er hielt es für ein Enkomium auf die Herrnhuter.

Der halb novellistische Einschub der Bekenntnisse war der Lesewelt, welche sich die Fabel auf einmal verkümmert sah, schon damals nicht recht. Schiller selbst bemerkte, daß die Handlung dadurch stille stehe und Göthe bedeutete ihn: „durch dieses Buch bin ganz unvermutet in meiner Arbeit sehr gefördert, indem es vor und rückwärts weist und indem es begränzt zugleich leitet und führt.“ Schiller war es um den ungehemmten epischen Fortgang zu thun, doch erkannte er die innere Bedeutsamkeit der Bekenntnisse sehr wol. In naivster Weise schreibt Zelter an Göthe: „Bei der ersten Ansicht des Buches hat mich dies lange Kapitel erschreckt und ich konnte mich nicht gleich hineinbringen, weil die Begierde gespannt war; nachdem ich es allein las, merkte ich wol und jetzt begreife ich,

daß es in der Reihe der aufgeführten Weltdinge und Charakter ganz wol Platz hat und hingehört. Man muß kein Herrnhutischer Bruder werden wollen, wer es aber ist muß es sein, wie ein Baum ein Baum, ein Stein ein Stein ist"*).

Der organische Zusammenhang der Episode, die wie sie dasteht nur zufällig angeknüpft zu sein scheint, ergibt sich ohne Schwierigkeit. Nach außen hin, was die Handlung und die handelnden Personen des Romans betrifft, führen die Bekenntnisse Wilhelm aus der Bühnenwelt in den neuen Kreis Lothario's hinüber, mit dessen Familiengliedern sie uns vorweg bekannt machen, in dem sie zugleich rückwärts nach dem Schloße zurückdeuten, wo die schöne Gräfin und ihr Gemal ebenfalls jenem bedeutenden Familienzirkel angehören. Ueberhaupt geben sie einen trefflichen Untergrund für die Lothariologe ab, deren praktische Maximen auf die eigentümliche Lebensanschauung des originalen Oheim's sich hinführen lassen. Denn dieser wunderbare, lebensklare und thätige Mann ist in den Lehrjahren die organisirende Centralkraft eines Gesellschaftskreises, wie das in den Wanderjahren der Oheim Hersilien's und die Tante Makarie ist.

Die innere gedankliche Notwendigkeit der Bekenntnisse läßt sich ferner dann erst erweisen, wenn man in die Idee dieser meisterhaften Composition selber eindringt. Daß es Göthe nicht in den Sinn kommen konnte, hier wie später in den Wanderjahren die Herrnhuterei als ein kirchliches Moment für sich ernstlich abzuschildern, um den stolbergischen Gelüsten seiner Zeit Genüge zu thun oder nur Fräulein von Kletten-

*) Briefwechsel zwischen Göthe und Zelter I. 212.

berg ein Denkmal zu setzen, darf wol nicht weiter erinnert werden; daß aber der Herrnhutianismus in dem Fortgange des Romans seine berechtigte Stelle fand, ist wieder einer der bewundernswürdigen Kunstgriffe Göthe's. Denn halten wir den Grundgedanken der ganzen Dichtung fest, wonach doch der gesellschaftliche Mensch gefunden werden soll als die freie, harmonische Persönlichkeit, die sich mit Ihresgleichen zu einer schönen Gemeinschaft zusammenschließen soll, so haben wir die schon oben angedeutete Reihe von gesellschaftlichen Kreisen damit in Einklang zu bringen. Es sind dies aber immer solche Societäten, welche die Darstellung des Menschen zu ihrem innern Zweck haben. Das Theater und die Aristokratie lassen den Menschen künstlich scheinen, die Kirchengesellschaft aber sieht über den schönen Schein nach außen hinweg und will den religiös-innerlichen Menschen in seiner selischen Gottesbildlichkeit, in seiner geistlichen Plastik zur Erscheinung bringen. Hiefür aber eignet sich die herrnhutische Kirche vor allen andern; denn die Purifikation des Menschen beruht nach ihren hallischen Theorien auch auf einer gewissen stufenförmigen Kunst der Individualisirung, aber einer innerlich dramatischen Reinigung der Leidenschaften, einem wolgefälligen Aufputze der resignirten Seele vor dem Spiegel des Gottbewußtseins. Endlich, und was mir als das bei weitem Wichtigste erscheint, darf man nicht übersehen, daß der Herrnhutianismus eine Brüdergemeinde ist, der Begriff evangelischer Gemeinschaft in der Liebe und im Glauben, in der Unterschiedlosigkeit vor der Idee Gottes, sich hier zuerst auf dem praktisch socialen Gebiete des gemeinschaftlichen Lebensgenußes und der industriösen Arbeitsverbrüderung zu realisiren strebt.

Nach dieser Ansicht von dem Zusammenhange des Göthe-

schen, auf die sociale Pädagogik des Menschen gerichteten Planes, könnte es scheinen, als müßte nun Wilhelm Meister im Fortgange seiner Entwicklung seinen Durchgang auch durch die Herrnhuterei nehmen, wie er ihn durch das Theater und das conventionelle Leben der Aristokratie nahm. Indem der Aeußerlichkeit des schönen Scheines die Vertiefung des inwendigen Gemütes in sich selbst als ein weiteres sittliches Moment gegenübergestellt wird, macht Wilhelm allerdings die Anerfahrung desselben, ohne Herrnhuter zu werden. Was den religiösen Geist der Brüdergemeinde mit dem sich frei herausarbeitenden Bewußtsein Wilhelm's verknüpft sind die pädagogischen Momente der Selbstbeschränkung und der Selbsterkenntniß, endlich der Selbstbefreiung zur Individualität, welche sich aus der Tiefe des Gemütes erfassen soll. Der Dichter mußte aber die Individualisirung der menschlichen Natur in den mannigfaltigsten Lebenserscheinungen zur Anschauung bringen, und auch in fehlerhaften und einseitigen Richtungen der Gesellschaft aufweisen, wenn er die wahrhafte sittliche Befreiung des ganzen Menschen schließlich vollenden wollte. Die Brüdergemeinde ist nur als ein im Pietismus stehen gebliebner Ansatz zur schöneren Menschlichkeit zu betrachten; sie liegt zu der Entwicklung Wilhelm's teils in Parallele, teils im Gegensatze. Denn die Entsagung, welche für Wilhelm wahrhafter Weise nur Mittel sein kann, wird dort verkehrter Weise ascetischer Zweck; was hier heilsame und besonnene Pädagogik ist, verirrt sich dort zu einer selbstgefälligen Vernichtung aller edleren Sinnlichkeit des Menschen. Wenn der Humanismus den Menschen zum Weltbürger befähigt, vergeistigt ihn der Pietismus zum Himmelsbürger, macht ihn endlich gar nur zum Symbol.

Es durfte aber in dem Systeme der humanen Bildung die Religion nicht ausgeschlossen bleiben, weil sie die tiefinnersten Saiten des Menschenlebens anschlägt und die Blüte des sittlichen Bewußtseins überhaupt ist. Wie der Mensch sich mit ihr abzufinden, wie er sich mit ihrem Geiste zu erfüllen habe, das zu zeigen durfte von einer Dichtung gefordert werden, welche das Menschliche in die klaren Regionen der höchsten Freiheit und eines ewigen Friedens mit sich und der Welt emporzuheben unternimmt; aber, wie sich erklären wird, ist der Ort, dies zu zeigen, nicht hier an dieser Stelle, sondern in den Wanderjahren. In den Bekenntnissen der schönen Seele ist die christliche Religion nur als das Element der bildnerischen Darstellung einer feinfasrigen und durchsichtigen Natur anzusehen, welche in ihm ihre selbstständige Persönlichkeit zur Geltung bringt; das Christentum in seinem Wesen, oder die Religion in ihrem Bezuge auf den ganzen Menschen überhaupt, darf hier noch nicht beansprucht werden. Schiller forderte daher von den Bekenntnissen mehr, als Göthe geben konnte. Er schreibt: „So scheint mir die Materie doch zu schnell abgethan. Denn mir däucht, daß über das Eigenthümliche christlicher Religion und christlicher Religionsschwärmerey noch zu wenig gesagt sei; daß dasjenige, was diese Religion einer schönen Seele sein kann, oder vielmehr was eine schöne Seele daraus machen kann, noch nicht genug angedeutet sei. Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir bloß deßwegen so widrig und abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind. Hält man sich an den eigentlichen Charakterzug des Christenthums,

der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts anderem als in der Aufhebung des Gesetzes, des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christenthum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also, in seiner reinen Form, Darstellung schöner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion; daher ich es mir auch erkläre, warum diese Religion bei der weiblichen Natur so viel Glück gemacht, und nur in Weibern noch in einer gewissen erträglichen Form angetroffen wird. Doch ich mag in einem Brief über diese kitzliche Materie nichts weiter vorbringen, und bemerke bloß noch, daß ich diese Seite hätte mögen ein wenig anklingen hören." Man sieht, daß Schiller eine speciell an der schönen Seele vorzunehmende Entwicklung des christlichen Wesens verlangt, die er nicht würde vermißt haben, wenn er die Wanderjahre hätte lesen können. Göthe antwortete ihm übrigens folgender Maßen: „Da die Freundin des sechsten Buchs aus der Erscheinung des Oheims sich nur so viel zueignet, als in ihren Kram taugt, und ich die christliche Religion in ihrem reinsten Sinne erst im achten Buche in einer folgenden Generation erscheinen lasse, auch ganz mit dem, was Sie darüber schreiben, einverstanden bin, so werden Sie am Ende wohl nichts wesentliches vermissen, besonders wenn wir die Materie noch einmal durchsprechen" *).

Gehen wir nun in den Sinn der Bekenntnisse selbst ein, so ergibt sich als ihre innerste Idee die sittliche Freiwerdung des religiösen Subjects in dem Durchdrungensein des innersten

*) Briefwechsel ꝛc. I. 87. 89.

Gemütes mit der Gottesempfindung, so daß jedes Verhältniß, welches der Mensch geistiger oder sinnlicher Weise eingehen kann, ausschließlich nur auf das Heilige bezogen, alles aber, was sich darin nicht aufzulösen scheint, mit freier Entschließung ausgeschieden wird. Es ist dieser Vorgang aber als die einseitige Moralität und abstracte Tugendhaftigkeit eines weiblichen Wesens geschildert, welches, obwol ursprüngliche Natur, dennoch eine gewiße künstelnde Bildung an sich selber ausübt und unbewußt theatralisch wird. Die nervöse Empfindelei und krankhafte Gefühlsseligkeit berührt den gesunden und lebhaften Sinn auf das Unangenehmste, und nur die individuelle Kraft der Natur und des angebildeten Charakters, welche das Eigentümliche zu behaupten weiß, entschädigt für die unendliche Monotonie dieser Art von schwärmender Religiosität. Ueber der schönen Seele steht als die vollendete Sittlichkeit der schöne Mensch, weil dessen charakteristisches Wesen nicht allein ausschließend ist, sondern mit den allgemeinen ethischen Zwecken der Natur und des Lebens auf das Innigste sich verträgt. Von der schönen Seelenhaftigkeit müssen wir daher zu der heiteren Sphäre aufsteigen, wo uns das Weib in dem vollen Einklange der schönen Menschlichkeit entgegentritt, wo uns Natalie begegnet.

Wie das Weib durch sein eigenstes psychisches und physisches Leben der Natur unendlich näher steht als der Mann, so läßt es sich auch erklären, daß seine religiöse Anschauung eine viel mehr unmittelbar natürliche, originale und naive sein wird. Die Religion des Weibes ist wesentlich natürliche Religion, unbewußte Sittlichkeit, Empfindung, Ahnung des Göttlichen im gesammten Naturleben, in der innersten Offenbarung

der eignen Natürlichkeit. Frauen verhalten sich daher gegen den positiven Kirchenglauben meist indifferent, weil sie der Liebe durch ihre Natur absolut gewiß sind, und zweifellos gegen das Dogma, weil die unendliche Einbildungskraft ihres Gemütes das Dogma bildlich und poetisch in Anschauung und Gefühl versinnlichen kann. Die schöne Seele geht deshalb echt weiblich von ihrer Natürlichkeit zur Religion aus; physische Leiden in der Kindheit und die Liebe bestimmen die Richtung ihres Gemütes auf das Inwendige. Bei einer sich steigernden Empfindsamkeit hat sie die Energie des weiblichen Gefühles für sich, welches sich nicht rectificiren läßt, sondern von dem Widerstande der aufgedrungenen Reflexion gereizt, nur um so intensiver wird. Die Welt ist in ihr Inneres zurückgenommen, deshalb kann sie entsagen, ohne ihr Dasein bis in die tiefsten Wurzeln zu erschüttern und umzukehren, ohne die weibliche Harmonie aufzugeben. Die schöne Seele kann auch nicht scheinen, denn ihre Natur ist so sensibel, so sympathisch und empfänglich, daß sie von Allem, dem sie sich hingibt, gleich bis in das Innerste durchdrungen und afficirt wird. Was sie empfindet, muß sie auch sein, und wie sie ist, muß sie sich auch empfinden; geschieht es nun, daß irgend eine Handlung oder irgend eine Stimmung ihren inneren Frieden stört, so läßt ihre Natur nicht nach, bis das Störende ausgeschieden ist.

Nachdem sie selbst ihr bräutliches Verhältniß zu Narciß aufgelöst hat, ihrer eigenen narcißischen Selbstbespielung zu leben und ihre Grundsätze zu retten, wird sie durch des Oheims Einfluß Stiftsdame. Später ergibt sie sich auch dem Halleschen Bekehrungssysteme, und so tritt der Dogmatismus von

IV.

Die schöne Seele und die Selbstbefreiung.

Stolberg und seine gleichgesinnten Freunde veranstalteten einst ein Autodafée für den sansculottischen Wilhelm Meister, der, wie die fromme Welt klagte, in so schlechter Societät sich herumtreibe und die Moral der Gesellschaft verderbe. Sie verbrannten das ganze Buch bis auf das sechste, die Bekenntnisse der schönen Seele, welches Stolberg rettete, besonders binden ließ und Arndt's Paradiesgärtlein beigesellte. Er hielt es für ein Enkomium auf die Herrnhuter.

Der halb novellistische Einschub der Bekenntnisse war der Lesewelt, welche sich die Fabel auf einmal verkümmert sah, schon damals nicht recht. Schiller selbst bemerkte, daß die Handlung dadurch stille stehe und Göthe bedeutete ihn: „durch dieses Buch bin ganz unvermutet in meiner Arbeit sehr gefördert, indem es vor und rückwärts weist und indem es begränzt zugleich leitet und führt.“ Schiller war es um den ungehemmten epischen Fortgang zu thun, doch erkannte er die innere Bedeutsamkeit der Bekenntnisse sehr wol. In naivster Weise schreibt Zelter an Göthe: „Bei der ersten Ansicht des Buches hat mich dies lange Kapitel erschreckt und ich konnte mich nicht gleich hineinbringen, weil die Begierde gespannt war; nachdem ich es allein las, merkte ich wol und jetzt begreife ich,

daß es in der Reihe der aufgeführten Weltdinge und Charakter ganz wol Platz hat und hingehört. Man muß kein Herrnhutischer Bruder werden wollen, wer es aber ist muß es sein, wie ein Baum ein Baum, ein Stein ein Stein ist"*).

Der organische Zusammenhang der Episode, die wie sie dasteht nur zufällig angeknüpft zu sein scheint, ergibt sich ohne Schwierigkeit. Nach außen hin, was die Handlung und die handelnden Personen des Romans betrifft, führen die Bekenntnisse Wilhelm aus der Bühnenwelt in den neuen Kreis Lothario's hinüber, mit dessen Familiengliedern sie uns vorweg bekannt machen, in dem sie zugleich rückwärts nach dem Schloße zurückdeuten, wo die schöne Gräfin und ihr Gemal ebenfalls jenem bedeutenden Familienzirkel angehören. Ueberhaupt geben sie einen trefflichen Untergrund für die Lothariologe ab, deren praktische Maximen auf die eigentümliche Lebensanschauung des originalen Oheim's sich hinführen lassen. Denn dieser wunderbare, lebensklare und thätige Mann ist in den Lehrjahren die organisirende Centralkraft eines Gesellschaftskreises, wie das in den Wanderjahren der Oheim Hersilien's und die Tante Makarie ist.

Die innere gedankliche Notwendigkeit der Bekenntnisse läßt sich ferner dann erst erweisen, wenn man in die Idee dieser meisterhaften Composition selber eindringt. Daß es Göthe nicht in den Sinn kommen konnte, hier wie später in den Wanderjahren die Herrnhuterei als ein kirchliches Moment für sich ernstlich abzuschildern, um den stolbergischen Gelüsten seiner Zeit Genüge zu thun oder nur Fräulein von Kletten-

*) Briefwechsel zwischen Göthe und Zelter I. 212.

berg ein Denkmal zu setzen, darf wol nicht weiter erinnert werden; daß aber der Herrnhutianismus in dem Fortgange des Romans seine berechtigte Stelle fand, ist wieder einer der bewundernswürdigen Kunstgriffe Göthe's. Denn halten wir den Grundgedanken der ganzen Dichtung fest, wonach doch der gesellschaftliche Mensch gefunden werden soll als die freie, harmonische Persönlichkeit, die sich mit Ihresgleichen zu einer schönen Gemeinschaft zusammenschließen soll, so haben wir die schon oben angedeutete Reihe von gesellschaftlichen Kreisen damit in Einklang zu bringen. Es sind dies aber immer solche Societäten, welche die Darstellung des Menschen zu ihrem innern Zweck haben. Das Theater und die Aristokratie lassen den Menschen künstlich scheinen, die Kirchengesellschaft aber steht über den schönen Schein nach außen hinweg und will den religiös-innerlichen Menschen in seiner selischen Gottesbildlichkeit, in seiner geistlichen Plastik zur Erscheinung bringen. Hiefür aber eignet sich die herrnhutische Kirche vor allen andern; denn die Purifikation des Menschen beruht nach ihren hallischen Theorien auch auf einer gewissen stufenförmigen Kunst der Individualisirung, aber einer innerlich dramatischen Reinigung der Leidenschaften, einem wolgefälligen Aufputze der resignirten Seele vor dem Spiegel des Gottbewußtseins. Endlich, und was mir als das bei weitem Wichtigste erscheint, darf man nicht übersehen, daß der Herrnhutianismus eine Brüdergemeinde ist, der Begriff evangelischer Gemeinschaft in der Liebe und im Glauben, in der Unterschiedlosigkeit vor der Idee Gottes, sich hier zuerst auf dem praktisch socialen Gebiete des gemeinschaftlichen Lebensgenußes und der industriösen Arbeitsverbrüderung zu realisiren strebt.

Nach dieser Ansicht von dem Zusammenhange des Göthe-

schen, auf die sociale Pädagogik des Menschen gerichteten Planes, könnte es scheinen, als müßte nun Wilhelm Meister im Fortgange seiner Entwicklung seinen Durchgang auch durch die Herrnhuterei nehmen, wie er ihn durch das Theater und das conventionelle Leben der Aristokratie nahm. Indem der Aeußerlichkeit des schönen Scheines die Vertiefung des inwendigen Gemütes in sich selbst als ein weiteres sittliches Moment gegenübergestellt wird, macht Wilhelm allerdings die Anerfahrung desselben, ohne Herrnhuter zu werden. Was den religiösen Geist der Brüdergemeinde mit dem sich frei herausarbeitenden Bewußtsein Wilhelm's verknüpft sind die pädagogischen Momente der Selbstbeschränkung und der Selbsterkenntniß, endlich der Selbstbefreiung zur Individualität, welche sich aus der Tiefe des Gemütes erfassen soll. Der Dichter mußte aber die Individualisirung der menschlichen Natur in den mannigfaltigsten Lebenserscheinungen zur Anschauung bringen, und auch in fehlerhaften und einseitigen Richtungen der Gesellschaft aufweisen, wenn er die wahrhafte sittliche Befreiung des ganzen Menschen schließlich vollenden wollte. Die Brüdergemeinde ist nur als ein im Pietismus stehen gebliebner Ansatz zur schöneren Menschlichkeit zu betrachten; sie liegt zu der Entwicklung Wilhelm's teils in Parallele, teils im Gegensatze. Denn die Entsagung, welche für Wilhelm wahrhafter Weise nur Mittel sein kann, wird dort verkehrter Weise ascetischer Zweck; was hier heilsame und besonnene Pädagogik ist, verirrt sich dort zu einer selbstgefälligen Vernichtung aller edleren Sinnlichkeit des Menschen. Wenn der Humanismus den Menschen zum Weltbürger befähigt, vergeistigt ihn der Pietismus zum Himmelsbürger, macht ihn endlich gar nur zum Symbol.

stokratie als etwas Objectives, einmal Gesetztes, erst ohne alle Kritik an, bis ihm absichtslos die Einsicht in die abgeschmackte Komödiantenschaft des vornehmen Lebens gegeben wird. Denn je tiefer er sich da hineinlebt, desto mehr überzeugt er sich, daß der Adel mit der Geburt nicht auch zugleich über die allgemeinen menschlichen Schwächen hinausgehoben sei, sondern daß er ihnen, den kleinlichsten Vorurteilen und dem gemeinsten Aberglauben doppelt unterliege. Der Graf, der Baron, die Baronesse, die Offiziere geben ihm tausend Belege dafür und stärken sein eigenes sittliches Bewußtsein. Seine schüchterne Zurückhaltung und bürgerliche Unsicherheit verlieren sich allmälig. Wilhelm, der zuerst noch so wenig auf seinem Character ruht, daß er es für keine Erniedrigung hält dem Prinzen, als einem so hohen Herrn, mit der Bewunderung des Racine ins Gesicht zu schmeicheln, hat am Ende durch die feurige Umarmung, welcher sich die holdselig sentimentale Gräfin hingibt, die Standeskluft übersprungen und das siegreiche Naturgesetz menschlicher Attraction auf die menschlichste Weise zu Ehren gebracht.

Er hat Jarno, den misantropischen Weltverächter kennen gelernt und diese Einweihung in die Kritik des Lebens ist für ihn von großer Bedeutung. Im weiteren Processe der Entwicklung Wilhelms macht sie eine Epoche; sie leitet einmal seine nun wirksam werdende Beziehung zu dem Geheimbunde ein und vermittelt dann durch den praktisch beschränkten Weltverstand Jarno's und durch Shakespeare's Poesie Wilhelm's Uebergang aus dem unbestimmt verschwimmenden Idealismus in das bestimmt thätige Leben. Die shakespearische Welt mit ihrer drastischen Energie und vollsaftigen Wirk-

lichkeit von echten Menschen, mit ihrem genialen Humor der Formlosigkeit, liegt der glatten Etikette des manirirten Franzosentums, dessen schönen Schaum Wilhelm von der Aristokratie eben abschöpft, so schroff gegenüber, daß sie ihm über den farbigen Schein mit hinweg zum Wesentlichen weiter hilft, nachdem er sich vom Adel assimilirt hat, was seiner Natur homogen war. Die shakespearische Welt reizt ihn aber zugleich unendlich durch ihren Idealismus und dessen wunderbare Verschmelzung mit der reellsten Wirklichkeit, die er selber anzustreben hat.

Wilhelm saugt an dieser Sphäre mit dürstender Begier. Der Geist, den er heraufbeschwört, ist sein leibhaftiges Gegenbild, ist Hamlet. Indem er ihn begreift, begreift er sich selber, in dem er ihn darstellt, stellt er sich selber dar. So wird er sich gegenständlich wie in einem Phantome, das er zu überwinden hat, um sich zu überwinden, um positiven Gehalt zu gewinnen. In diesem Ringkampfe mit seinem Schatten wird ihm die Erkenntniß, das γνωθι σαυτον zu Teil, die Schuppen beginnen ihm vom Auge zu fallen, und es folgt seine Concentration zur Individualität, der Uebergang vom Schein zum Sein, vom Sinn zur That. Hier haben denn die Bekenntniße, das γνωθι σαυτον der schönen Seele ihre notwendige Zwischenstelle.

Sofort nun wende dich nach innen,
Das Centrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen;
Denn das selbstständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag.

(Göthes Gedicht-Vermächtniß.)

IV.

Die schöne Seele und die Selbstbefreiung.

Stolberg und seine gleichgesinnten Freunde veranstalteten einst ein Autodafée für den sansculottischen Wilhelm Meister, der, wie die fromme Welt klagte, in so schlechter Societät sich herumtreibe und die Moral der Gesellschaft verderbe. Sie verbrannten das ganze Buch bis auf das sechste, die Bekenntnisse der schönen Seele, welches Stolberg rettete, besonders binden ließ und Arndt's Paradiesgärtlein beigesellte. Er hielt es für ein Enkomium auf die Herrnhuter.

Der halb novellistische Einschub der Bekenntnisse war der Lesewelt, welche sich die Fabel auf einmal verkümmert sah, schon damals nicht recht. Schiller selbst bemerkte, daß die Handlung dadurch stille stehe und Göthe bedeutete ihn: „durch dieses Buch bin ganz unvermutet in meiner Arbeit sehr gefördert, indem es vor und rückwärts weist und indem es begränzt zugleich leitet und führt.“ Schiller war es um den ungehemmten epischen Fortgang zu thun, doch erkannte er die innere Bedeutsamkeit der Bekenntnisse sehr wol. In naivster Weise schreibt Zelter an Göthe: „Bei der ersten Ansicht des Buches hat mich dies lange Kapitel erschreckt und ich konnte mich nicht gleich hineinbringen, weil die Begierde gespannt war; nachdem ich es allein las, merkte ich wol und jetzt begreife ich,

daß es in der Reihe der aufgeführten Weltdinge und Charakter ganz wol Platz hat und hingehört. Man muß kein Herrnhutischer Bruder werden wollen, wer es aber ist muß es sein, wie ein Baum ein Baum, ein Stein ein Stein ist"*).

Der organische Zusammenhang der Episode, die wie sie dasteht nur zufällig angeknüpft zu sein scheint, ergibt sich ohne Schwierigkeit. Nach außen hin, was die Handlung und die handelnden Personen des Romans betrifft, führen die Bekenntnisse Wilhelm aus der Bühnenwelt in den neuen Kreis Lothario's hinüber, mit dessen Familiengliedern sie uns vorweg bekannt machen, in dem sie zugleich rückwärts nach dem Schloße zurückdeuten, wo die schöne Gräfin und ihr Gemal ebenfalls jenem bedeutenden Familienzirkel angehören. Ueberhaupt geben sie einen trefflichen Untergrund für die Lothariologe ab, deren praktische Maximen auf die eigentümliche Lebensanschauung des originalen Oheim's sich hinführen lassen. Denn dieser wunderbare, lebensklare und thätige Mann ist in den Lehrjahren die organisirende Centralkraft eines Gesellschaftskreises, wie das in den Wanderjahren der Oheim Hersilien's und die Tante Makarie ist.

Die innere gedankliche Notwendigkeit der Bekenntnisse läßt sich ferner dann erst erweisen, wenn man in die Idee dieser meisterhaften Composition selber eindringt. Daß es Göthe nicht in den Sinn kommen konnte, hier wie später in den Wanderjahren die Herrnhuterei als ein kirchliches Moment für sich ernstlich abzuschildern, um den stolbergischen Gelüsten seiner Zeit Genüge zu thun oder nur Fräulein von Kletten-

*) Briefwechsel zwischen Göthe und Zelter I. 212.

berg ein Denkmal zu setzen, darf wol nicht weiter erinnert werden; daß aber der Herrnhutianismus in dem Fortgange des Romans seine berechtigte Stelle fand, ist wieder einer der bewundernswürdigen Kunstgriffe Göthe's. Denn halten wir den Grundgedanken der ganzen Dichtung fest, wonach doch der gesellschaftliche Mensch gefunden werden soll als die freie, harmonische Persönlichkeit, die sich mit Ihresgleichen zu einer schönen Gemeinschaft zusammenschließen soll, so haben wir die schon oben angedeutete Reihe von gesellschaftlichen Kreisen damit in Einklang zu bringen. Es sind dies aber immer solche Societäten, welche die Darstellung des Menschen zu ihrem innern Zweck haben. Das Theater und die Aristokratie lassen den Menschen künstlich scheinen, die Kirchengesellschaft aber sieht über den schönen Schein nach außen hinweg und will den religiös-innerlichen Menschen in seiner selischen Gottesbildlichkeit, in seiner geistlichen Plastik zur Erscheinung bringen. Hiefür aber eignet sich die herrnhutische Kirche vor allen andern; denn die Purifikation des Menschen beruht nach ihren hallischen Theorien auch auf einer gewissen stufenförmigen Kunst der Individualisirung, aber einer innerlich dramatischen Reinigung der Leidenschaften, einem wolgefälligen Aufputze der resignirten Seele vor dem Spiegel des Gottbewußtseins. Endlich, und was mir als das bei weitem Wichtigste erscheint, darf man nicht übersehen, daß der Herrnhutianismus eine Brüdergemeinde ist, der Begriff evangelischer Gemeinschaft in der Liebe und im Glauben, in der Unterschiedlosigkeit vor der Idee Gottes, sich hier zuerst auf dem praktisch socialen Gebiete des gemeinschaftlichen Lebensgenußes und der industriösen Arbeitsverbrüderung zu realisiren strebt.

Nach dieser Ansicht von dem Zusammenhange des Göthe-

schen, auf die sociale Pädagogik des Menschen gerichteten Planes, könnte es scheinen, als müßte nun Wilhelm Meister im Fortgange seiner Entwicklung seinen Durchgang auch durch die Herrnhuterei nehmen, wie er ihn durch das Theater und das conventionelle Leben der Aristokratie nahm. Indem der Aeußerlichkeit des schönen Scheines die Vertiefung des inwendigen Gemütes in sich selbst als ein weiteres sittliches Moment gegenübergestellt wird, macht Wilhelm allerdings die Anerfahrung desselben, ohne Herrnhuter zu werden. Was den religiösen Geist der Brüdergemeinde mit dem sich frei herausarbeitenden Bewußtsein Wilhelm's verknüpft sind die pädagogischen Momente der Selbstbeschränkung und der Selbsterkenntniß, endlich der Selbstbefreiung zur Individualität, welche sich aus der Tiefe des Gemütes erfassen soll. Der Dichter mußte aber die Individualisirung der menschlichen Natur in den mannigfaltigsten Lebenserscheinungen zur Anschauung bringen, und auch in fehlerhaften und einseitigen Richtungen der Gesellschaft aufweisen, wenn er die wahrhafte sittliche Befreiung des ganzen Menschen schließlich vollenden wollte.. Die Brüdergemeinde ist nur als ein im Pietismus stehen gebliebner Ansatz zur schöneren Menschlichkeit zu betrachten; sie liegt zu der Entwicklung Wilhelm's teils in Parallele, teils im Gegensatze. Denn die Entsagung, welche für Wilhelm wahrhafter Weise nur Mittel sein kann, wird dort verkehrter Weise ascetischer Zweck; was hier heilsame und besonnene Pädagogik ist, verirrt sich dort zu einer selbstgefälligen Vernichtung aller edleren Sinnlichkeit des Menschen. Wenn der Humanismus den Menschen zum Weltbürger befähigt, vergeistigt ihn der Pietismus zum Himmelsbürger, macht ihn endlich gar nur zum Symbol.

Es durfte aber in dem Systeme der humanen Bildung die Religion nicht ausgeschlossen bleiben, weil sie die tiefinnersten Saiten des Menschenlebens anschlägt und die Blüte des sittlichen Bewußtseins überhaupt ist. Wie der Mensch sich mit ihr abzufinden, wie er sich mit ihrem Geiste zu erfüllen habe, das zu zeigen durfte von einer Dichtung gefordert werden, welche das Menschliche in die klaren Regionen der höchsten Freiheit und eines ewigen Friedens mit sich und der Welt emporzuheben unternimmt; aber, wie sich erklären wird, ist der Ort, dies zu zeigen, nicht hier an dieser Stelle, sondern in den Wanderjahren. In den Bekenntnissen der schönen Seele ist die christliche Religion nur als das Element der bildnerischen Darstellung einer feinfasrigen und durchsichtigen Natur anzusehen, welche in ihm ihre selbstständige Persönlichkeit zur Geltung bringt; das Christentum in seinem Wesen, oder die Religion in ihrem Bezuge auf den ganzen Menschen überhaupt, darf hier noch nicht beansprucht werden. Schiller forderte daher von den Bekenntnissen mehr, als Göthe geben konnte. Er schreibt: „So scheint mir die Materie doch zu schnell abgethan. Denn mir däucht, daß über das Eigenthümliche christlicher Religion und christlicher Religionsschwärmerey noch zu wenig gesagt sei; daß dasjenige, was diese Religion einer schönen Seele sein kann, oder vielmehr was eine schöne Seele daraus machen kann, noch nicht genug angedeutet sei. Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir bloß deßwegen so widrig und abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind. Hält man sich an den eigentlichen Charakterzug des Christenthums,

der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts anderem als in der Aufhebung des Gesetzes, des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christenthum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also, in seiner reinen Form, Darstellung schöner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion; daher ich es mir auch erkläre, warum diese Religion bei der weiblichen Natur so viel Glück gemacht, und nur in Weibern noch in einer gewissen erträglichen Form angetroffen wird. Doch ich mag in einem Brief über diese kitzliche Materie nichts weiter vorbringen, und bemerke bloß noch, daß ich diese Seite hätte mögen ein wenig anklingen hören." Man sieht, daß Schiller eine speciell an der schönen Seele vorzunehmende Entwicklung des christlichen Wesens verlangt, die er nicht würde vermißt haben, wenn er die Wanderjahre hätte lesen können. Göthe antwortete ihm übrigens folgender Maßen: „Da die Freundin des sechsten Buchs aus der Erscheinung des Oheims sich nur so viel zueignet, als in ihren Kram taugt, und ich die christliche Religion in ihrem reinsten Sinne erst im achten Buche in einer folgenden Generation erscheinen lasse, auch ganz mit dem, was Sie darüber schreiben, einverstanden bin, so werden Sie am Ende wohl nichts wesentliches vermissen, besonders wenn wir die Materie noch einmal durchsprechen" *).

Gehen wir nun in den Sinn der Bekenntnisse selbst ein, so ergibt sich als ihre innerste Idee die sittliche Freiwerdung des religiösen Subjects in dem Durchdrungensein des innersten

*) Briefwechsel ꝛc. I. 87. 89.

stokratie als etwas Objectives, einmal Gesetztes, erst ohne alle Kritik an, bis ihm absichtslos die Einsicht in die abgeschmackte Komödiantenschaft des vornehmen Lebens gegeben wird. Denn je tiefer er sich da hineinlebt, desto mehr überzeugt er sich, daß der Adel mit der Geburt nicht auch zugleich über die allgemeinen menschlichen Schwächen hinausgehoben sei, sondern daß er ihnen, den kleinlichsten Vorurteilen und dem gemeinsten Aberglauben doppelt unterliege. Der Graf, der Baron, die Baronesse, die Offiziere geben ihm tausend Belege dafür und stärken sein eigenes sittliches Bewußtsein. Seine schüchterne Zurückhaltung und bürgerliche Unsicherheit verlieren sich allmälig. Wilhelm, der zuerst noch so wenig auf seinem Character ruht, daß er es für keine Erniedrigung hält dem Prinzen, als einem so hohen Herrn, mit der Bewunderung des Racine ins Gesicht zu schmeicheln, hat am Ende durch die feurige Umarmung, welcher sich die holdselig sentimentale Gräfin hingibt, die Standeskluft übersprungen und das siegreiche Naturgesetz menschlicher Attraction auf die menschlichste Weise zu Ehren gebracht.

Er hat Jarno, den misantropischen Weltverächter kennen gelernt und diese Einweihung in die Kritik des Lebens ist für ihn von großer Bedeutung. Im weiteren Processe der Entwicklung Wilhelms macht sie eine Epoche; sie leitet einmal seine nun wirksam werdende Beziehung zu dem Geheimbunde ein und vermittelt dann durch den praktisch beschränkten Weltverstand Jarno's und durch Shakespeare's Poesie Wilhelm's Uebergang aus dem unbestimmt verschwimmenden Idealismus in das bestimmt thätige Leben. Die shakespearische Welt mit ihrer drastischen Energie und vollsaftigen Wirk-

lichkeit von echten Menschen, mit ihrem genialen Humor der Formlosigkeit, liegt der glatten Etikette des manirirten Franzosentums, dessen schönen Schaum Wilhelm von der Aristokratie eben abschöpft, so schroff gegenüber, daß sie ihm über den farbigen Schein mit hinweg zum Wesentlichen weiter hilft, nachdem er sich vom Adel assimilirt hat, was seiner Natur homogen war. Die shakespearische Welt reizt ihn aber zugleich unendlich durch ihren Idealismus und dessen wunderbare Verschmelzung mit der reellsten Wirklichkeit, die er selber anzustreben hat.

Wilhelm saugt an dieser Sphäre mit dürstender Begier. Der Geist, den er heraufbeschwört, ist sein leibhaftiges Gegenbild, ist Hamlet. Indem er ihn begreift, begreift er sich selber, in dem er ihn darstellt, stellt er sich selber dar. So wird er sich gegenständlich wie in einem Phantome, das er zu überwinden hat, um sich zu überwinden, um positiven Gehalt zu gewinnen. In diesem Ringkampfe mit seinem Schatten wird ihm die Erkenntniß, das γνῶθι σαυτον zu Teil, die Schuppen beginnen ihm vom Auge zu fallen, und es folgt seine Concentration zur Individualität, der Uebergang vom Schein zum Sein, vom Sinn zur That. Hier haben denn die Bekenntniße, das γνῶθι σαυτον der schönen Seele ihre notwendige Zwischenstelle.

Sofort nun wende dich nach innen,
Das Centrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen;
Denn das selbstständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag.

(Göthes Gedicht-Vermächtniß.)

IV.

Die schöne Seele und die Selbstbefreiung.

Stolberg und seine gleichgesinnten Freunde veranstalteten einst ein Autodafée für den sanscülottischen Wilhelm Meister, der, wie die fromme Welt klagte, in so schlechter Societät sich herumtreibe und die Moral der Gesellschaft verderbe. Sie verbrannten das ganze Buch bis auf das sechste, die Bekenntnisse der schönen Seele, welches Stolberg rettete, besonders binden ließ und Arndt's Paradiesgärtlein beigesellte. Er hielt es für ein Enkomium auf die Herrnhuter.

Der halb novellistische Einschub der Bekenntnisse war der Lesewelt, welche sich die Fabel auf einmal verkümmert sah, schon damals nicht recht. Schiller selbst bemerkte, daß die Handlung dadurch stille stehe und Göthe bedeutete ihn: „durch dieses Buch bin ganz unvermutet in meiner Arbeit sehr gefördert, indem es vor und rückwärts weist und indem es begränzt zugleich leitet und führt.“ Schiller war es um den ungehemmten epischen Fortgang zu thun, doch erkannte er die innere Bedeutsamkeit der Bekenntnisse sehr wol. In naivster Weise schreibt Zelter an Göthe: „Bei der ersten Ansicht des Buches hat mich dies lange Kapitel erschreckt und ich konnte mich nicht gleich hineinbringen, weil die Begierde gespannt war; nachdem ich es allein las, merkte ich wol und jetzt begreife ich,

daß es in der Reihe der aufgeführten Weltdinge und Charakter ganz wol Platz hat und hingehört. Man muß kein Herrnhutischer Bruder werden wollen, wer es aber ist muß es sein, wie ein Baum ein Baum, ein Stein ein Stein ist"*).

Der organische Zusammenhang der Episode, die wie sie dasteht nur zufällig angeknüpft zu sein scheint, ergibt sich ohne Schwierigkeit. Nach außen hin, was die Handlung und die handelnden Personen des Romans betrifft, führen die Bekenntnisse Wilhelm aus der Bühnenwelt in den neuen Kreis Lotharios hinüber, mit dessen Familiengliedern sie uns vorweg bekannt machen, in dem sie zugleich rückwärts nach dem Schloße zurückdeuten, wo die schöne Gräfin und ihr Gemal ebenfalls jenem bedeutenden Familienzirkel angehören. Ueberhaupt geben sie einen trefflichen Untergrund für die Lothariologe ab, deren praktische Maximen auf die eigentümliche Lebensanschauung des originalen Oheim's sich hinführen lassen. Denn dieser wunderbare, lebensklare und thätige Mann ist in den Lehrjahren die organisirende Centralkraft eines Gesellschaftskreises, wie das in den Wanderjahren der Oheim Hersilien's und die Tante Makarie ist.

Die innere gedankliche Notwendigkeit der Bekenntnisse läßt sich ferner dann erst erweisen, wenn man in die Idee dieser meisterhaften Composition selber eindringt. Daß es Göthe nicht in den Sinn kommen konnte, hier wie später in den Wanderjahren die Herrnhuterei als ein kirchliches Moment für sich ernstlich abzuschildern, um den stolbergischen Gelüsten seiner Zeit Genüge zu thun oder nur Fräulein von Kletten-

*) Briefwechsel zwischen Göthe und Zelter I. 212.

berg ein Denkmal zu setzen, darf wol nicht weiter erinnert werden; daß aber der Herrnhutianismus in dem Fortgange des Romans seine berechtigte Stelle fand, ist wieder einer der bewundernswürdigen Kunstgriffe Göthe's. Denn halten wir den Grundgedanken der ganzen Dichtung fest, wonach doch der gesellschaftliche Mensch gefunden werden soll als die freie, harmonische Persönlichkeit, die sich mit Ihresgleichen zu einer schönen Gemeinschaft zusammenschließen soll, so haben wir die schon oben angedeutete Reihe von gesellschaftlichen Kreisen damit in Einklang zu bringen. Es sind dies aber immer solche Societäten, welche die Darstellung des Menschen zu ihrem innern Zweck haben. Das Theater und die Aristokratie lassen den Menschen künstlich scheinen, die Kirchengesellschaft aber sieht über den schönen Schein nach außen hinweg und will den religiös-innerlichen Menschen in seiner selischen Gottesbildlichkeit, in seiner geistlichen Plastik zur Erscheinung bringen. Hiefür aber eignet sich die herrnhutische Kirche vor allen andern; denn die Purifikation des Menschen beruht nach ihren hallischen Theorien auch auf einer gewissen stufenförmigen Kunst der Individualisirung, aber einer innerlich dramatischen Reinigung der Leidenschaften, einem wolgefälligen Aufputze der resignirten Seele vor dem Spiegel des Gottbewußtseins. Endlich, und was mir als das bei weitem Wichtigste erscheint, darf man nicht übersehen, daß der Herrnhutianismus eine Brüdergemeinde ist, der Begriff evangelischer Gemeinschaft in der Liebe und im Glauben, in der Unterschiedlosigkeit vor der Idee Gottes, sich hier zuerst auf dem praktisch socialen Gebiete des gemeinschaftlichen Lebensgenußes und der industriösen Arbeitsverbrüderung zu realisiren strebt.

Nach dieser Ansicht von dem Zusammenhange des Göthe-

schen, auf die sociale Pädagogik des Menschen gerichteten Planes, könnte es scheinen, als müßte nun Wilhelm Meister im Fortgange seiner Entwicklung seinen Durchgang auch durch die Herrnhuterei nehmen, wie er ihn durch das Theater und das conventionelle Leben der Aristokratie nahm. Indem der Aeußerlichkeit des schönen Scheines die Vertiefung des inwendigen Gemütes in sich selbst als ein weiteres sittliches Moment gegenübergestellt wird, macht Wilhelm allerdings die Anerfahrung desselben, ohne Herrnhuter zu werden. Was den religiösen Geist der Brüdergemeinde mit dem sich frei herausarbeitenden Bewußtsein Wilhelm's verknüpft sind die pädagogischen Momente der Selbstbeschränkung und der Selbsterkenntniß, endlich der Selbstbefreiung zur Individualität, welche sich aus der Tiefe des Gemütes erfassen soll. Der Dichter mußte aber die Individualisirung der menschlichen Natur in den mannigfaltigsten Lebenserscheinungen zur Anschauung bringen, und auch in fehlerhaften und einseitigen Richtungen der Gesellschaft aufweisen, wenn er die wahrhafte sittliche Befreiung des ganzen Menschen schließlich vollenden wollte.. Die Brüdergemeinde ist nur als ein im Pietismus stehen gebliebner Ansatz zur schöneren Menschlichkeit zu betrachten; sie liegt zu der Entwicklung Wilhelm's teils in Parallele, teils im Gegensatze. Denn die Entsagung, welche für Wilhelm wahrhafter Weise nur Mittel sein kann, wird dort verkehrter Weise ascetischer Zweck; was hier heilsame und besonnene Pädagogik ist, verirrt sich dort zu einer selbstgefälligen Vernichtung aller edleren Sinnlichkeit des Menschen. Wenn der Humanismus den Menschen zum Weltbürger befähigt, vergeistigt ihn der Pietismus zum Himmelsbürger, macht ihn endlich gar nur zum Symbol.

Es durfte aber in dem Systeme der humanen Bildung die Religion nicht ausgeschlossen bleiben, weil sie die tiefinnersten Saiten des Menschenlebens anschlägt und die Blüte des sittlichen Bewußtseins überhaupt ist. Wie der Mensch sich mit ihr abzufinden, wie er sich mit ihrem Geiste zu erfüllen habe, das zu zeigen durfte von einer Dichtung gefordert werden, welche das Menschliche in die klaren Regionen der höchsten Freiheit und eines ewigen Friedens mit sich und der Welt emporzuheben unternimmt; aber, wie sich erklären wird, ist der Ort, dies zu zeigen, nicht hier an dieser Stelle, sondern in den Wanderjahren. In den Bekenntnissen der schönen Seele ist die christliche Religion nur als das Element der bildnerischen Darstellung einer feinfasrigen und durchsichtigen Natur anzusehen, welche in ihm ihre selbstständige Persönlichkeit zur Geltung bringt; das Christentum in seinem Wesen, oder die Religion in ihrem Bezuge auf den ganzen Menschen überhaupt, darf hier noch nicht beansprucht werden. Schiller forderte daher von den Bekenntnissen mehr, als Göthe geben konnte. Er schreibt: „So scheint mir die Materie doch zu schnell abgethan. Denn mir däucht, daß über das Eigenthümliche christlicher Religion und christlicher Religionsschwärmerey noch zu wenig gesagt sei; daß dasjenige, was diese Religion einer schönen Seele sein kann, oder vielmehr was eine schöne Seele daraus machen kann, noch nicht genug angedeutet sei. Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir bloß deßwegen so widrig und abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind. Hält man sich an den eigentlichen Charakterzug des Christenthums,

der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts anderem als in der Aufhebung des Gesetzes, des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christenthum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also, in seiner reinen Form, Darstellung schöner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion; daher ich es mir auch erkläre, warum diese Religion bei der weiblichen Natur so viel Glück gemacht, und nur in Weibern noch in einer gewissen erträglichen Form angetroffen wird. Doch ich mag in einem Brief über diese kitzliche Materie nichts weiter vorbringen, und bemerke bloß noch, daß ich diese Seite hätte mögen ein wenig anklingen hören." Man sieht, daß Schiller eine speciell an der schönen Seele vorzunehmende Entwicklung des christlichen Wesens verlangt, die er nicht würde vermißt haben, wenn er die Wanderjahre hätte lesen können. Göthe antwortete ihm übrigens folgender Maßen: „Da die Freundin des sechsten Buchs aus der Erscheinung des Oheims sich nur so viel zueignet, als in ihren Kram taugt, und ich die christliche Religion in ihrem reinsten Sinne erst im achten Buche in einer folgenden Generation erscheinen lasse, auch ganz mit dem, was Sie darüber schreiben, einverstanden bin, so werden Sie am Ende wohl nichts wesentliches vermissen, besonders wenn wir die Materie noch einmal durchsprechen" *).

Gehen wir nun in den Sinn der Bekenntnisse selbst ein, so ergibt sich als ihre innerste Idee die sittliche Freiwerdung des religiösen Subjects in dem Durchdrungensein des innersten

*) Briefwechsel ꝛc. I. 87. 89.

Gemütes mit der Gottesempfindung, so daß jedes Verhältniß, welches der Mensch geistiger oder sinnlicher Weise eingehen kann, ausschließlich nur auf das Heilige bezogen, alles aber, was sich darin nicht aufzulösen scheint, mit freier Entschließung ausgeschieden wird. Es ist dieser Vorgang aber als die einseitige Moralität und abstracte Tugendhaftigkeit eines weiblichen Wesens geschildert, welches, obwol ursprüngliche Natur, dennoch eine gewiße künstelnde Bildung an sich selber ausübt und unbewußt theatralisch wird. Die nervöse Empfindelei und krankhafte Gefühlsseligkeit berührt den gesunden und lebhaften Sinn auf das Unangenehmste, und nur die individuelle Kraft der Natur und des angebildeten Charakters, welche das Eigentümliche zu behaupten weiß, entschädigt für die unendliche Monotonie dieser Art von schwärmender Religiosität. Ueber der schönen Seele steht als die vollendete Sittlichkeit der schöne Mensch, weil dessen charakteristisches Wesen nicht allein ausschließend ist, sondern mit den allgemeinen ethischen Zwecken der Natur und des Lebens auf das Innigste sich verträgt. Von der schönen Seelenhaftigkeit müssen wir daher zu der heiteren Sphäre aufsteigen, wo uns das Weib in dem vollen Einklange der schönen Menschlichkeit entgegentritt, wo uns Natalie begegnet.

Wie das Weib durch sein eigenstes psychisches und physisches Leben der Natur unendlich näher steht als der Mann, so läßt es sich auch erklären, daß seine religiöse Anschauung eine viel mehr unmittelbar natürliche, originale und naive sein wird. Die Religion des Weibes ist wesentlich natürliche Religion, unbewußte Sittlichkeit, Empfindung, Ahnung des Göttlichen im gesammten Naturleben, in der innersten Offenbarung

der eignen Natürlichkeit. Frauen verhalten sich daher gegen den positiven Kirchenglauben meist indifferent, weil sie der Liebe durch ihre Natur absolut gewiß sind, und zweifellos gegen das Dogma, weil die unendliche Einbildungskraft ihres Gemütes das Dogma bildlich und poetisch in Anschauung und Gefühl versinnlichen kann. Die schöne Seele geht deshalb echt weiblich von ihrer Natürlichkeit zur Religion aus; physische Leiden in der Kindheit und die Liebe bestimmen die Richtung ihres Gemütes auf das Inwendige. Bei einer sich steigernden Empfindsamkeit hat sie die Energie des weiblichen Gefühles für sich, welches sich nicht rectificiren läßt, sondern von dem Widerstande der aufgedrungenen Reflexion gereizt, nur um so intensiver wird. Die Welt ist in ihr Inneres zurückgenommen, deshalb kann sie entsagen, ohne ihr Dasein bis in die tiefsten Wurzeln zu erschüttern und umzukehren, ohne die weibliche Harmonie aufzugeben. Die schöne Seele kann auch nicht scheinen, denn ihre Natur ist so sensibel, so sympathisch und empfänglich, daß sie von Allem, dem sie sich hingibt, gleich bis in das Innerste durchdrungen und afficirt wird. Was sie empfindet, muß sie auch sein, und wie sie ist, muß sie sich auch empfinden; geschieht es nun, daß irgend eine Handlung oder irgend eine Stimmung ihren inneren Frieden stört, so läßt ihre Natur nicht nach, bis das Störende ausgeschieden ist.

Nachdem sie selbst ihr bräutliches Verhältniß zu Narciß aufgelöst hat, ihrer eigenen narcißischen Selbstbespielung zu leben und ihre Grundsätze zu retten, wird sie durch des Oheims Einfluß Stiftsdame. Später ergibt sie sich auch dem Halleschen Bekehrungssysteme, und so tritt der Dogmatismus von

außen an die Unmittelbarkeit ihres Seelenlebens heran, welches die ursprüngliche Naivetät vollends einzubüßen freilich schon nahe daran ist. Aber für die kategorischen Imperative, welche jenes System aufstellt, findet sie in ihrer natürlichen Gemütsart keine entsprechenden Anklänge. Was von ihrem Herzen gefordert wird, daß es seine Veränderung mit einem tiefen Schrecken über die Sünde beginne, die verschuldete Strafe erkenne und den Vorgeschmack der Hölle koste, um dann eine sehr merkliche Versicherung der Gnade zu fühlen, das Alles, sagt sie, traf bei mir weder nahe noch ferne zu. Ihrem Naturell, welches die Kunst religiöser Gnadenaneignung schon aus sich selber gelernt und sich natürlich gemacht hat, widerspricht eine von außen zugebrachte Pathologie der Religion. Sie steht furchtlos vor Gott da, sie darf nicht lamentiren und seufzen, wie die Frömmler, deren thränodischen Herzensjammer sie nicht teilt. Aber die Einsamkeit erschreckt sie. Sie will sich an eine gleichgestimmte Seele anschließen und erwählt den Philo. Sittliche Verwicklungen indeß, welche diesen schwachen Charakter gefangen halten, machen ihr auf einmal die Möglichkeit der Sünde klar, und da sie deren geheime Quelle in der menschlichen Natur entdeckt hat, schaudert sie vor dem Abgrunde des Verderbens zurück und umklammert das Kreuz. Von diesem Momente an wirft sie sich aus der natürlichen Religion in das historische Christentum hinein; sie wird eifrige Kirchengängerin, sie adoptirt sogar die herrnhutische Mystik und Symbolik in den Bildchen und Verschen, welche außerordentliche Gefühle außerordentlich ausdrücken sollen. Nichtsdestoweniger hindert sie dies Alles nicht, ihre Eigentümlichkeit

festzuhalten, und das auf eigene Hand zu sein, was die anderen Pietisten nur durch fremde Aneignung geworden sind.

Diese nunmehr bis zum Aeußersten gesteigerte Verklärung und Vergeistigung der schönen Seele erhält einen wolthuenden Gegensatz an der plastischen Figur des Oheim's, in dessen heiter wohnlichem, schöngeordnetem Hause die Stiftsdame der Hochzeitsfeier ihrer Schwester beiwohnt. In demselben Verhältnisse nämlich, als die Veräußerung des sittlichen Wesens an den schönen Schein die Rückkehr aus demselben in die Gemütsinnerlichkeit forderte, producirt die extreme Seelenhaftigkeit ihren Gegensatz in der begeisteten, praktisch vernünftigen Sinnlichkeit. Repräsentant einer solchen Richtung kann hier nicht das immer auf sich gewiesene, vereinzelt dastehende Weib, sondern kann nur der Mann sein, welcher der Welt durch umgestaltende Thätigkeit, durch weit reichende Kräfte und Mittel Alles das abgewinnt, in dessen Genusse sich das Leben ersättigen mag. Mit der Welt, die sich der Oheim nach seinen gesunden Maximen geordnet hat, werden wir denn aus dem erstorbnen Schattenreiche der schönen Seele wieder in den sonnenhellen, farbigen Tag zurückgeführt. Wir kamen aus der seelenlosen Zerstreutheit und dem bunten Wechsel des Theaterlebens in die feierliche Stille der religiösen Empfindungswelt, wie man von der lärmenden Heerstraße auf einmal in den schweigenden Wald tritt, in dessen grüner Dämmerung die Kapelle begraben liegt und das Glöcklein läutet — indem wir nun vorwärts schreiten, eröffnet sich uns die herrlichste Aussicht in eine neue Region, die mit der hinter uns liegenden mysteriösen und frivolen Welt nichts mehr gemein hat. Es ist dies schon die Perspektive in die Wanderjahre, welche

hier durch den Oheim aufgethan wird. Der Oheim ist schon der Charakter einer harmonischen Weltbildung, des schönen Maßes und entschieden thätigen, heiterbeschränkten Lebens, dessen schöner Schein die reellste Wirklichkeit des Wesens zum Grunde hat. Die Einrichtung seines Hauses, welche das Nützliche mit dem Idealen, das nächste Bedürfniß mit wissenschaftlicher Freiheit, den Werkeltag mit dem Feiertag, das Handwerk mit der Kunst in wolthuenden Einklang bringt, entspricht seiner eigenen sicher gebildeten Individualität, und ist ihre Bethätigung nach außen. Wenn sich im Reiche der schönen Seele der Mensch negativer Weise in sich sammelte, so hat er hier, umgeben von gefälliger Kunst, von heitrer Natur, von ernster Wissenschaft eine ganze Welt in concreter Sammlung vereinigt, von welcher er sich selbst die ordnende und schöpferische Idee weiß. „Des Menschen größtes Verdienst bleibt wohl, wenn er die Umstände so viel als möglich bestimmt und sich so wenig als möglich von ihnen bestimmen läßt. Das ganze Weltwesen liegt vor uns, wie ein großer Steinbruch vor dem Baumeister, der nur dann den Namen verdient, wenn er aus diesen zufälligen Naturmassen ein in seinem Geiste entsprungenes Urbild mit der größten Oekonomie, Zweckmäßigkeit und Festigkeit zusammenstellt. Alles außer uns ist nur Element, ja ich darf wohl sagen, auch alles an uns; aber tief in uns liegt diese schöpferische Kraft, die das zu erschaffen vermag, was sein soll und uns nicht ruhen und rasten läßt, bis wir es außer uns oder an uns auf eine oder die andere Weise dargestellt haben.“ Also der Oheim.

Man merke schließlich, wie wir von der Darstellung der Persönlichkeit, die wir in der repräsentativen Welt des schönen

Scheines gesehen haben, zur abstract sittlichen Individualität der schönen Seele, und von dieser schon zur Darstellung der geistigen und sinnlichen Harmonie in dem Oheime fortgeschritten sind. Hier muß natürlich das thätige Ergreifen, Gestalten und Ordnen der Welt und der praktische Bezug auf die Zwecke der Gesellschaft den Anfang nehmen. Entschiedenheit und Folge, sagt der Oheim, seien das Verehrungswürdigste am Menschen; Beschränkung des unbedingten Strebens, Hinlenkung der Thätigkeit auf das Homogene, Wesengemäße sind hier die delphischen Worte, die der Sinnspruch: Gedenke zu leben! uns zuruft. Es wird hier nicht mehr gefragt: was bist du? was hast du?, sondern: worin bist du regelmäßig thätig? Diese Gedankenreihen streben also vollends schon in den Organismus der Wanderjahre hinein.

---

berg ein Denkmal zu setzen, darf wol nicht weiter erinnert werden; daß aber der Herrnhutianismus in dem Fortgange des Romans seine berechtigte Stelle fand, ist wieder einer der bewundernswürdigen Kunstgriffe Göthe's. Denn halten wir den Grundgedanken der ganzen Dichtung fest, wonach doch der gesellschaftliche Mensch gefunden werden soll als die freie, harmonische Persönlichkeit, die sich mit Ihresgleichen zu einer schönen Gemeinschaft zusammenschließen soll, so haben wir die schon oben angedeutete Reihe von gesellschaftlichen Kreisen damit in Einklang zu bringen. Es sind dies aber immer solche Societäten, welche die Darstellung des Menschen zu ihrem innern Zweck haben. Das Theater und die Aristokratie lassen den Menschen künstlich scheinen, die Kirchengesellschaft aber steht über den schönen Schein nach außen hinweg und will den religiös-innerlichen Menschen in seiner selischen Gottesbildlichkeit, in seiner geistlichen Plastik zur Erscheinung bringen. Hiefür aber eignet sich die herrnhutische Kirche vor allen andern; denn die Purifikation des Menschen beruht nach ihren hallischen Theorien auch auf einer gewissen stufenförmigen Kunst der Individualisirung, aber einer innerlich dramatischen Reinigung der Leidenschaften, einem wolgefälligen Aufputze der resignirten Seele vor dem Spiegel des Gottbewußtseins. Endlich, und was mir als das bei weitem Wichtigste erscheint, darf man nicht übersehen, daß der Herrnhutianismus eine Brüdergemeinde ist, der Begriff evangelischer Gemeinschaft in der Liebe und im Glauben, in der Unterschiedlosigkeit vor der Idee Gottes, sich hier zuerst auf dem praktisch socialen Gebiete des gemeinschaftlichen Lebensgenußes und der industriösen Arbeitsverbrüderung zu realisiren strebt.

Nach dieser Ansicht von dem Zusammenhange des Göthe-

schen, auf die sociale Pädagogik des Menschen gerichteten Planes, könnte es scheinen, als müßte nun Wilhelm Meister im Fortgange seiner Entwicklung seinen Durchgang auch durch die Herrnhuterei nehmen, wie er ihn durch das Theater und das conventionelle Leben der Aristokratie nahm. Indem der Aeußerlichkeit des schönen Scheines die Vertiefung des inwendigen Gemütes in sich selbst als ein weiteres sittliches Moment gegenübergestellt wird, macht Wilhelm allerdings die Anerfahrung desselben, ohne Herrnhuter zu werden. Was den religiösen Geist der Brüdergemeinde mit dem sich frei herausarbeitenden Bewußtsein Wilhelm's verknüpft sind die pädagogischen Momente der Selbstbeschränkung und der Selbsterkenntniß, endlich der Selbstbefreiung zur Individualität, welche sich aus der Tiefe des Gemütes erfassen soll. Der Dichter mußte aber die Individualisirung der menschlichen Natur in den mannigfaltigsten Lebenserscheinungen zur Anschauung bringen, und auch in fehlerhaften und einseitigen Richtungen der Gesellschaft aufweisen, wenn er die wahrhafte sittliche Befreiung des ganzen Menschen schließlich vollenden wollte.. Die Brüdergemeinde ist nur als ein im Pietismus stehen gebliebner Ansatz zur schöneren Menschlichkeit zu betrachten; sie liegt zu der Entwicklung Wilhelm's teils in Parallele, teils im Gegensatze. Denn die Entsagung, welche für Wilhelm wahrhafter Weise nur Mittel sein kann, wird dort verkehrter Weise ascetischer Zweck; was hier heilsame und besonnene Pädagogik ist, verirrt sich dort zu einer selbstgefälligen Vernichtung aller edleren Sinnlichkeit des Menschen. Wenn der Humanismus den Menschen zum Weltbürger befähigt, vergeistigt ihn der Pietismus zum Himmelsbürger, macht ihn endlich gar nur zum Symbol.

Es durfte aber in dem Systeme der humanen Bildung die Religion nicht ausgeschlossen bleiben, weil sie die tiefinnersten Saiten des Menschenlebens anschlägt und die Blüte des sittlichen Bewußtseins überhaupt ist. Wie der Mensch sich mit ihr abzufinden, wie er sich mit ihrem Geiste zu erfüllen habe, das zu zeigen durfte von einer Dichtung gefordert werden, welche das Menschliche in die klaren Regionen der höchsten Freiheit und eines ewigen Friedens mit sich und der Welt emporzuheben unternimmt; aber, wie sich erklären wird, ist der Ort, dies zu zeigen, nicht hier an dieser Stelle, sondern in den Wanderjahren. In den Bekenntnissen der schönen Seele ist die christliche Religion nur als das Element der bildnerischen Darstellung einer feinfasrigen und durchsichtigen Natur anzusehen, welche in ihm ihre selbstständige Persönlichkeit zur Geltung bringt; das Christentum in seinem Wesen, oder die Religion in ihrem Bezuge auf den ganzen Menschen überhaupt, darf hier noch nicht beansprucht werden. Schiller forderte daher von den Bekenntnissen mehr, als Göthe geben konnte. Er schreibt: „So scheint mir die Materie doch zu schnell abgethan. Denn mir däucht, daß über das Eigenthümliche christlicher Religion und christlicher Religionsschwärmerey noch zu wenig gesagt sei; daß dasjenige, was diese Religion einer schönen Seele sein kann, oder vielmehr was eine schöne Seele daraus machen kann, noch nicht genug angedeutet sei. Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir bloß deßwegen so widrig und abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind. Hält man sich an den eigentlichen Charakterzug des Christenthums,

der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts anderem als in der Aufhebung des Gesetzes, des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christenthum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also, in seiner reinen Form, Darstellung schöner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion; daher ich es mir auch erkläre, warum diese Religion bei der weiblichen Natur so viel Glück gemacht, und nur in Weibern noch in einer gewissen erträglichen Form angetroffen wird. Doch ich mag in einem Brief über diese kitzliche Materie nichts weiter vorbringen, und bemerke bloß noch, daß ich diese Seite hätte mögen ein wenig anklingen hören." Man sieht, daß Schiller eine speciell an der schönen Seele vorzunehmende Entwicklung des christlichen Wesens verlangt, die er nicht würde vermißt haben, wenn er die Wanderjahre hätte lesen können. Göthe antwortete ihm übrigens folgender Maßen: „Da die Freundin des sechsten Buchs aus der Erscheinung des Oheims sich nur so viel zueignet, als in ihren Kram taugt, und ich die christliche Religion in ihrem reinsten Sinne erst im achten Buche in einer folgenden Generation erscheinen lasse, auch ganz mit dem, was Sie darüber schreiben, einverstanden bin, so werden Sie am Ende wohl nichts wesentliches vermissen, besonders wenn wir die Materie noch einmal durchsprechen" *).

Gehen wir nun in den Sinn der Bekenntnisse selbst ein, so ergibt sich als ihre innerste Idee die sittliche Freiwerdung des religiösen Subjects in dem Durchdrungensein des innersten

*) Briefwechsel ꝛc. I. 87. 89.

Gemütes mit der Gottesempfindung, so daß jedes Verhältniß, welches der Mensch geistiger oder sinnlicher Weise eingehen kann, ausschließlich nur auf das Heilige bezogen, alles aber, was sich darin nicht aufzulösen scheint, mit freier Entschließung ausgeschieden wird. Es ist dieser Vorgang aber als die einseitige Moralität und abstracte Tugendhaftigkeit eines weiblichen Wesens geschildert, welches, obwol ursprüngliche Natur, dennoch eine gewiße künstelnde Bildung an sich selber ausübt und unbewußt theatralisch wird. Die nervöse Empfindelei und krankhafte Gefühlsseligkeit berührt den gesunden und lebhaften Sinn auf das Unangenehmste, und nur die individuelle Kraft der Natur und des angebildeten Charakters, welche das Eigentümliche zu behaupten weiß, entschädigt für die unendliche Monotonie dieser Art von schwärmender Religiosität. Ueber der schönen Seele steht als die vollendete Sittlichkeit der schöne Mensch, weil dessen charakteristisches Wesen nicht allein ausschließend ist, sondern mit den allgemeinen ethischen Zwecken der Natur und des Lebens auf das Innigste sich verträgt. Von der schönen Seelenhaftigkeit müssen wir daher zu der heiteren Sphäre aufsteigen, wo uns das Weib in dem vollen Einklange der schönen Menschlichkeit entgegentritt, wo uns Natalie begegnet.

Wie das Weib durch sein eigenstes psychisches und physisches Leben der Natur unendlich näher steht als der Mann, so läßt es sich auch erklären, daß seine religiöse Anschauung eine viel mehr unmittelbar natürliche, originale und naive sein wird. Die Religion des Weibes ist wesentlich natürliche Religion, unbewußte Sittlichkeit, Empfindung, Ahnung des Göttlichen im gesammten Naturleben, in der innersten Offenbarung

der eignen Natürlichkeit. Frauen verhalten sich daher gegen den positiven Kirchenglauben meist indifferent, weil sie der Liebe durch ihre Natur absolut gewiß sind, und zweifellos gegen das Dogma, weil die unendliche Einbildungskraft ihres Gemütes das Dogma bildlich und poetisch in Anschauung und Gefühl versinnlichen kann. Die schöne Seele geht deshalb echt weiblich von ihrer Natürlichkeit zur Religion aus; physische Leiden in der Kindheit und die Liebe bestimmen die Richtung ihres Gemütes auf das Inwendige. Bei einer sich steigernden Empfindsamkeit hat sie die Energie des weiblichen Gefühles für sich, welches sich nicht rectificiren läßt, sondern von dem Widerstande der aufgedrungenen Reflexion gereizt, nur um so intensiver wird. Die Welt ist in ihr Inneres zurückgenommen, deshalb kann sie entsagen, ohne ihr Dasein bis in die tiefsten Wurzeln zu erschüttern und umzukehren, ohne die weibliche Harmonie aufzugeben. Die schöne Seele kann auch nicht scheinen, denn ihre Natur ist so sensibel, so sympathisch und empfänglich, daß sie von Allem, dem sie sich hingibt, gleich bis in das Innerste durchdrungen und afficirt wird. Was sie empfindet, muß sie auch sein, und wie sie ist, muß sie sich auch empfinden; geschieht es nun, daß irgend eine Handlung oder irgend eine Stimmung ihren inneren Frieden stört, so läßt ihre Natur nicht nach, bis das Störende ausgeschieden ist.

Nachdem sie selbst ihr bräutliches Verhältniß zu Narciß aufgelöst hat, ihrer eigenen narcißischen Selbstbespielung zu leben und ihre Grundsätze zu retten, wird sie durch des Oheims Einfluß Stiftsdame. Später ergibt sie sich auch dem Halleschen Bekehrungssysteme, und so tritt der Dogmatismus von

außen an die Unmittelbarkeit ihres Seelenlebens heran, welches die ursprüngliche Naivetät vollends einzubüßen freilich schon nahe daran ist. Aber für die kategorischen Imperative, welche jenes System aufstellt, findet sie in ihrer natürlichen Gemütsart keine entsprechenden Anklänge. Was von ihrem Herzen gefordert wird, daß es seine Veränderung mit einem tiefen Schrecken über die Sünde beginne, die verschuldete Strafe erkenne und den Vorgeschmack der Hölle koste, um dann eine sehr merkliche Versicherung der Gnade zu fühlen, das Alles, sagt sie, traf bei mir weder nahe noch ferne zu. Ihrem Naturell, welches die Kunst religiöser Gnadenaneignung schon aus sich selber gelernt und sich natürlich gemacht hat, widerspricht eine von außen zugebrachte Pathologie der Religion. Sie steht furchtlos vor Gott da, sie darf nicht lamentiren und seufzen, wie die Frömmler, deren thränodischen Herzensjammer sie nicht teilt. Aber die Einsamkeit erschreckt sie. Sie will sich an eine gleichgestimmte Seele anschließen und erwählt den Philo. Sittliche Verwicklungen indeß, welche diesen schwachen Charakter gefangen halten, machen ihr auf einmal die Möglichkeit der Sünde klar, und da sie deren geheime Quelle in der menschlichen Natur entdeckt hat, schaudert sie vor dem Abgrunde des Verderbens zurück und umklammert das Kreuz. Von diesem Momente an wirft sie sich aus der natürlichen Religion in das historische Christentum hinein; sie wird eifrige Kirchengängerin, sie adoptirt sogar die herrnhutische Mystik und Symbolik in den Bildchen und Verschen, welche außerordentliche Gefühle außerordentlich ausdrücken sollen. Nichtsdestoweniger hindert sie dies Alles nicht, ihre Eigentümlichkeit

festzuhalten, und das auf eigene Hand zu sein, was die anderen Pietisten nur durch fremde Aneignung geworden sind.

Diese nunmehr bis zum Aeußersten gesteigerte Verklärung und Vergeistigung der schönen Seele erhält einen wolthuenden Gegensatz an der plastischen Figur des Oheim's, in dessen heiter wohnlichem, schöngeordnetem Hause die Stiftsdame der Hochzeitsfeier ihrer Schwester beiwohnt. In demselben Verhältnisse nämlich, als die Veräußerung des sittlichen Wesens an den schönen Schein die Rückkehr aus demselben in die Gemütsinnerlichkeit forderte, producirt die extreme Seelenhaftigkeit ihren Gegensatz in der begeisteten, praktisch vernünftigen Sinnlichkeit. Repräsentant einer solchen Richtung kann hier nicht das immer auf sich gewiesene, vereinzelt dastehende Weib, sondern kann nur der Mann sein, welcher der Welt durch umgestaltende Thätigkeit, durch weit reichende Kräfte und Mittel Alles das abgewinnt, in dessen Genusse sich das Leben ersättigen mag. Mit der Welt, die sich der Oheim nach seinen gesunden Maximen geordnet hat, werden wir denn aus dem erstorbnen Schattenreiche der schönen Seele wieder in den sonnenhellen, farbigen Tag zurückgeführt. Wir kamen aus der seelenlosen Zerstreutheit und dem bunten Wechsel des Theaterlebens in die feierliche Stille der religiösen Empfindungswelt, wie man von der lärmenden Heerstraße auf einmal in den schweigenden Wald tritt, in dessen grüner Dämmerung die Kapelle begraben liegt und das Glöcklein läutet — indem wir nun vorwärts schreiten, eröffnet sich uns die herrlichste Aussicht in eine neue Region, die mit der hinter uns liegenden mysteriösen und frivolen Welt nichts mehr gemein hat. Es ist dies schon die Perspektive in die Wanderjahre, welche

hier durch den Oheim aufgethan wird. Der Oheim ist schon der Charakter einer harmonischen Weltbildung, des schönen Maßes und entschieden thätigen, heiterbeschränkten Lebens, dessen schöner Schein die reellste Wirklichkeit des Wesens zum Grunde hat. Die Einrichtung seines Hauses, welche das Nützliche mit dem Idealen, das nächste Bedürfniß mit wissenschaftlicher Freiheit, den Werkeltag mit dem Feiertag, das Handwerk mit der Kunst in wolthuenden Einklang bringt, entspricht seiner eigenen sicher gebildeten Individualität, und ist ihre Bethätigung nach außen. Wenn sich im Reiche der schönen Seele der Mensch negativer Weise in sich sammelte, so hat er hier, umgeben von gefälliger Kunst, von heitrer Natur, von ernster Wissenschaft eine ganze Welt in concreter Sammlung vereinigt, von welcher er sich selbst die ordnende und schöpferische Idee weiß. „Des Menschen größtes Verdienst bleibt wohl, wenn er die Umstände so viel als möglich bestimmt und sich so wenig als möglich von ihnen bestimmen läßt. Das ganze Weltwesen liegt vor uns, wie ein großer Steinbruch vor dem Baumeister, der nur dann den Namen verdient, wenn er aus diesen zufälligen Naturmassen ein in seinem Geiste entsprungenes Urbild mit der größten Oekonomie, Zweckmäßigkeit und Festigkeit zusammenstellt. Alles außer uns ist nur Element, ja ich darf wohl sagen, auch alles an uns; aber tief in uns liegt diese schöpferische Kraft, die das zu erschaffen vermag, was sein soll und uns nicht ruhen und rasten läßt, bis wir es außer uns oder an uns auf eine oder die andere Weise dargestellt haben.“ Also der Oheim.

Man merke schließlich, wie wir von der Darstellung der Persönlichkeit, die wir in der repräsentativen Welt des schönen

Scheines gesehen haben, zur abstract sittlichen Individualität der schönen Seele, und von dieser schon zur Darstellung der geistigen und sinnlichen Harmonie in dem Oheime fortgeschritten sind. Hier muß natürlich das thätige Ergreifen, Gestalten und Ordnen der Welt und der praktische Bezug auf die Zwecke der Gesellschaft den Anfang nehmen. Entschiedenheit und Folge, sagt der Oheim, seien das Verehrungswürdigste am Menschen; Beschränkung des unbedingten Strebens, Hinlenkung der Thätigkeit auf das Homogene, Wesengemäße sind hier die delphischen Worte, die der Sinnspruch: Gedenke zu leben! uns zuruft. Es wird hier nicht mehr gefragt: was bist du? was hast du?, sondern: worin bist du regelmäßig thätig? Diese Gedankenreihen streben also vollends schon in den Organismus der Wanderjahre hinein.

Gemütes mit der Gottesempfindung, so daß jedes Verhältniß, welches der Mensch geistiger oder sinnlicher Weise eingehen kann, ausschließlich nur auf das Heilige bezogen, alles aber, was sich darin nicht aufzulösen scheint, mit freier Entschließung ausgeschieden wird. Es ist dieser Vorgang aber als die einseitige Moralität und abstracte Tugendhaftigkeit eines weiblichen Wesens geschildert, welches, obwol ursprüngliche Natur, dennoch eine gewiße künstelnde Bildung an sich selber ausübt und unbewußt theatralisch wird. Die nervöse Empfindelei und krankhafte Gefühlsseligkeit berührt den gesunden und lebhaften Sinn auf das Unangenehmste, und nur die individuelle Kraft der Natur und des angebildeten Charakters, welche das Eigentümliche zu behaupten weiß, entschädigt für die unendliche Monotonie dieser Art von schwärmender Religiosität. Ueber der schönen Seele steht als die vollendete Sittlichkeit der schöne Mensch, weil dessen charakteristisches Wesen nicht allein ausschließend ist, sondern mit den allgemeinen ethischen Zwecken der Natur und des Lebens auf das Innigste sich verträgt. Von der schönen Seelenhaftigkeit müssen wir daher zu der heiteren Sphäre aufsteigen, wo uns das Weib in dem vollen Einklange der schönen Menschlichkeit entgegentritt, wo uns Natalie begegnet.

Wie das Weib durch sein eigenstes psychisches und physisches Leben der Natur unendlich näher steht als der Mann, so läßt es sich auch erklären, daß seine religiöse Anschauung eine viel mehr unmittelbar natürliche, originale und naive sein wird. Die Religion des Weibes ist wesentlich natürliche Religion, unbewußte Sittlichkeit, Empfindung, Ahnung des Göttlichen im gesammten Naturleben, in der innersten Offenbarung

der eignen Natürlichkeit. Frauen verhalten sich daher gegen den positiven Kirchenglauben meist indifferent, weil sie der Liebe durch ihre Natur absolut gewiß sind, und zweifellos gegen das Dogma, weil die unendliche Einbildungskraft ihres Gemütes das Dogma bildlich und poetisch in Anschauung und Gefühl versinnlichen kann. Die schöne Seele geht deshalb echt weiblich von ihrer Natürlichkeit zur Religion aus; physische Leiden in der Kindheit und die Liebe bestimmen die Richtung ihres Gemütes auf das Inwendige. Bei einer sich steigernden Empfindsamkeit hat sie die Energie des weiblichen Gefühles für sich, welches sich nicht rectificiren läßt, sondern von dem Widerstande der aufgedrungenen Reflexion gereizt, nur um so intensiver wird. Die Welt ist in ihr Inneres zurückgenommen, deshalb kann sie entsagen, ohne ihr Dasein bis in die tiefsten Wurzeln zu erschüttern und umzukehren, ohne die weibliche Harmonie aufzugeben. Die schöne Seele kann auch nicht scheinen, denn ihre Natur ist so sensibel, so sympathisch und empfänglich, daß sie von Allem, dem sie sich hingibt, gleich bis in das Innerste durchdrungen und afficirt wird. Was sie empfindet, muß sie auch sein, und wie sie ist, muß sie sich auch empfinden; geschieht es nun, daß irgend eine Handlung oder irgend eine Stimmung ihren inneren Frieden stört, so läßt ihre Natur nicht nach, bis das Störende ausgeschieden ist.

Nachdem sie selbst ihr bräutliches Verhältniß zu Narciß aufgelöst hat, ihrer eigenen narcißischen Selbstbespielung zu leben und ihre Grundsätze zu retten, wird sie durch des Oheims Einfluß Stiftsdame. Später ergibt sie sich auch dem Halleschen Bekehrungssysteme, und so tritt der Dogmatismus von

außen an die Unmittelbarkeit ihres Seelenlebens heran, welches die ursprüngliche Naivetät vollends einzubüßen freilich schon nahe daran ist. Aber für die kategorischen Imperative, welche jenes System aufstellt, findet sie in ihrer natürlichen Gemütsart keine entsprechenden Anklänge. Was von ihrem Herzen gefordert wird, daß es seine Veränderung mit einem tiefen Schrecken über die Sünde beginne, die verschuldete Strafe erkenne und den Vorgeschmack der Hölle koste, um dann eine sehr merkliche Versicherung der Gnade zu fühlen, das Alles, sagt sie, traf bei mir weder nahe noch ferne zu. Ihrem Naturell, welches die Kunst religiöser Gnadenaneignung schon aus sich selber gelernt und sich natürlich gemacht hat, widerspricht eine von außen zugebrachte Pathologie der Religion. Sie steht furchtlos vor Gott da, sie darf nicht lamentiren und seufzen, wie die Frömmler, deren thränodischen Herzensjammer sie nicht teilt. Aber die Einsamkeit erschreckt sie. Sie will sich an eine gleichgestimmte Seele anschließen und erwählt den Philo. Sittliche Verwicklungen indeß, welche diesen schwachen Charakter gefangen halten, machen ihr auf einmal die Möglichkeit der Sünde klar, und da sie deren geheime Quelle in der menschlichen Natur entdeckt hat, schaudert sie vor dem Abgrunde des Verderbens zurück und umklammert das Kreuz. Von diesem Momente an wirft sie sich aus der natürlichen Religion in das historische Christentum hinein; sie wird eifrige Kirchengängerin, sie adoptirt sogar die herrnhutische Mystik und Symbolik in den Bildchen und Verschen, welche außerordentliche Gefühle außerordentlich ausdrücken sollen. Nichtsdestoweniger hindert sie dies Alles nicht, ihre Eigentümlichkeit

festzuhalten, und das auf eigene Hand zu sein, was die anderen Pietisten nur durch fremde Aneignung geworden sind.

Diese nunmehr bis zum Aeußersten gesteigerte Verklärung und Vergeistigung der schönen Seele erhält einen wolthuenden Gegensatz an der plastischen Figur des Oheim's, in dessen heiter wohnlichem, schöngeordnetem Hause die Stiftsdame der Hochzeitsfeier ihrer Schwester beiwohnt. In demselben Verhältnisse nämlich, als die Veräußerung des sittlichen Wesens an den schönen Schein die Rückkehr aus demselben in die Gemütsinnerlichkeit forderte, producirt die extreme Seelenhaftigkeit ihren Gegensatz in der begeisteten, praktisch vernünftigen Sinnlichkeit. Repräsentant einer solchen Richtung kann hier nicht das immer auf sich gewiesene, vereinzelt dastehende Weib, sondern kann nur der Mann sein, welcher der Welt durch umgestaltende Thätigkeit, durch weit reichende Kräfte und Mittel Alles das abgewinnt, in dessen Genusse sich das Leben ersättigen mag. Mit der Welt, die sich der Oheim nach seinen gesunden Maximen geordnet hat, werden wir denn aus dem erstorbnen Schattenreiche der schönen Seele wieder in den sonnenhellen, farbigen Tag zurückgeführt. Wir kamen aus der seelenlosen Zerstreutheit und dem bunten Wechsel des Theaterlebens in die feierliche Stille der religiösen Empfindungswelt, wie man von der lärmenden Heerstraße auf einmal in den schweigenden Wald tritt, in dessen grüner Dämmerung die Kapelle begraben liegt und das Glöcklein läutet — indem wir nun vorwärts schreiten, eröffnet sich uns die herrlichste Aussicht in eine neue Region, die mit der hinter uns liegenden mysteriösen und frivolen Welt nichts mehr gemein hat. Es ist dies schon die Perspektive in die Wanderjahre, welche

hier durch den Oheim aufgethan wird. Der Oheim ist schon der Charakter einer harmonischen Weltbildung, des schönen Maßes und entschieden thätigen, heiterbeschränkten Lebens, dessen schöner Schein die reellste Wirklichkeit des Wesens zum Grunde hat. Die Einrichtung seines Hauses, welche das Nützliche mit dem Idealen, das nächste Bedürfniß mit wissenschaftlicher Freiheit, den Werkeltag mit dem Feiertag, das Handwerk mit der Kunst in wolthuenden Einklang bringt, entspricht seiner eigenen sicher gebildeten Individualität, und ist ihre Bethätigung nach außen. Wenn sich im Reiche der schönen Seele der Mensch negativer Weise in sich sammelte, so hat er hier, umgeben von gefälliger Kunst, von heitrer Natur, von ernster Wissenschaft eine ganze Welt in concreter Sammlung vereinigt, von welcher er sich selbst die ordnende und schöpferische Idee weiß. „Des Menschen größtes Verdienst bleibt wohl, wenn er die Umstände so viel als möglich bestimmt und sich so wenig als möglich von ihnen bestimmen läßt. Das ganze Weltwesen liegt vor uns, wie ein großer Steinbruch vor dem Baumeister, der nur dann den Namen verdient, wenn er aus diesen zufälligen Naturmassen ein in seinem Geiste entsprungenes Urbild mit der größten Oekonomie, Zweckmäßigkeit und Festigkeit zusammenstellt. Alles außer uns ist nur Element, ja ich darf wohl sagen, auch alles an uns; aber tief in uns liegt diese schöpferische Kraft, die das zu erschaffen vermag, was sein soll und uns nicht ruhen und rasten läßt, bis wir es außer uns oder an uns auf eine oder die andere Weise dargestellt haben.“ Also der Oheim.

Man merke schließlich, wie wir von der Darstellung der Persönlichkeit, die wir in der repräsentativen Welt des schönen

Scheines gesehen haben, zur abstract sittlichen Individualität der schönen Seele, und von dieser schon zur Darstellung der geistigen und sinnlichen Harmonie in dem Oheime fortgeschritten sind. Hier muß natürlich das thätige Ergreifen, Gestalten und Ordnen der Welt und der praktische Bezug auf die Zwecke der Gesellschaft den Anfang nehmen. Entschiedenheit und Folge, sagt der Oheim, seien das Verehrungswürdigste am Menschen; Beschränkung des unbedingten Strebens, Hinlenkung der Thätigkeit auf das Homogene, Wesengemäße sind hier die delphischen Worte, die der Sinnspruch: Gedenke zu leben! uns zuruft. Es wird hier nicht mehr gefragt: was bist du? was hast du?, sondern: worin bist du regelmäßig thätig? Diese Gedankenreihen streben also vollends schon in den Organismus der Wanderjahre hinein.

V.

Die Emancipation des Subjects.

Nun hat Wilhelm von den Winken, welche die Bekenntnisse der schönen Seele, insofern sie das allgemein Menschliche angehen, auch für ihn enthielten, genug participirt, um eine nachhaltige Einwirkung zu erleiden; welche durch das Schicksal Aurelien's doppelt verstärkt wird. Gesammelter tritt er nun in das Haus Lothario's, die geheime Stätte der pädagogischen Loge, eine fast predigerhafte Mission im Namen der Moral auszuüben, deren Gesetze er am wenigsten bisher geachtet hat. Aber Lothario imponirt ihm beim ersten Auftreten so sehr, daß ihm seine Waffe alsogleich aus den Händen sinkt; und auch an uns wird die stillschweigende Forderung gemacht, daß er uns imponire, weil seine Persönlichkeit selten und im höchsten Grade edel sei. Daß sie dies sei lernen wir keineswegs aus objectiver Anschauung, vielmehr sträubt sich unsere Wahrnehmnng gegen eine Voraussetzung, die wir dem Dichter blindlings zugeben sollen.

Indem Wilhelm in die Gesellschaft jener auf das Praktische und Bestimmte gerichteteten Männer tritt, deren einzige Aufgabe fortan die ist, thätig zu wirken, nähert er sich der

letzten Stufe seiner Lehrlingschaft. Die Zwecke des Lebens erfordern hier nicht mehr den Jüngling, sondern den besonnenen Mann, welcher zur Meisterschaft heranreift. Hier ist daher der Ort, wo Wilhelm sich vollends concentriren lernt, und von wo aus es ihm nicht mehr schwer fallen darf, die Bande zu zerschneiden, welche ihn an das Theater geknüpft haben. Erfahrung und Einsicht in das geistlose egoistische Treiben der Menschen, denen die Kunst am Ende doch zum banausischen Handwerke herabsinkt, kommt ihm zu Hilfe. Er entsagt dem Theater, und es bleibt endlich noch übrig, daß die dämonischen Gestalten, die Begleiter seiner Pilgerschaft durch den Wahn, daß Mignon und der Harfner sich von ihm ablösen. Nachdem dies schon möglich geworden, nachdem Wilhelm nach so vielen Vermittlungen wieder auf sich selbst gewiesen ist und einer mit Bewußtsein zu wählenden Zukunft, von welcher die dunkeln Mächte des Schicksals und des Irrtums sollen verbannt bleiben, frei gegenübersteht, erfolgt denn seine Lossprechung.

Ihr theatralischer Act selbst ist nur ein Symbol und nichts weiter. Der Kampf um die naturgemäße Bildung hat dem idealistischen Wilhelm durch die herbe Frucht der Erkenntniß zur Freiheit und zum Gefühle seines eigensten Selbst verholfen, und der milde Genius der Natur übernimmt es, ihn zu lösen, indem er ihn bindet, ihm den heiligen Ernst einer freien sittlichen Pflicht auferlegt, dem Vater den Sohn zuführt. Denn nun ist er in ein Band geflochten, welches ihn mit der Gesellschaft und dem kommenden Geschlechte aufs innigste verkettet und ihn auffordert, für beide und auf beide zu wirken, nachdem auf ihn gewirkt worden, und ihre Entwickelung zu fördern, nachdem er die seine erworben hat. „In

diesem Sinne waren seine Lehrjahre geendigt und mit dem Gefühl des Vaters hatte er auch alle Tugenden eines Bürgers erworben." Daß es hier die Natur ist, welche Wilhelm losspricht, darin empfangen wir am Ende der Lehrjahre ein großes Dokument des Göthe'schen Humanismus, mit welchem seine Theorie vom Menschen glorreich sich bewahrheiten soll; denn nicht anders, als im Faust, der sich an den schwellenden Busen der Natur stürzt, um von der Schwindsucht der Speculation zu genesen, dürfte Göthe den skeptischen Zweifler an der ursprünglichen Gottesnatur des Menschen mit jenem Worte des Herrn entwaffnen:

Und steh' beschämt, wenn du bekennen mußt:
Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt.

Die dem Innersten des Menschen eingeborne Genialität, die ihn zu einem besonderen Wesen macht, ist der Psychopompos, welcher die cimmerisch schattenhaften Theoreme der abstracten Moral, die entnaturenden Imperative der pedantischen Zucht siegreich überwindet und den abhandengekommenen Menschen der Natur zurückerobert. „O! der unnöthigen Strenge der Moral! läßt der Dichter Wilhelm ausrufen, da die Natur uns auf ihre liebliche Weise zu allem bildet, was wir sein sollten. O, der seltsamen Anforderungen der bürgerlichen Gesellschaft, die uns erst verwirrt und mißleitet, und dann mehr als die Natur selbst von uns fordert! Wehe jeder Art von Bildung, welche die wirksamsten Mittel wahrer Bildung zerstört, und uns auf das Ende hinweist, anstatt uns auf dem Wege selbst zu beglücken!" Dies will sagen: Wehe dem Menschen, dessen Bildung nicht reine ästhetische Entfaltung sei-

ner eignen Natur ist, der nicht sein eignes Ideal, sondern ein fremdes, aufgezwungenes, krankhaft an sich verwirklicht, wehe dem Verbildeten! Aber Göthe sagt auch, daß es Wenige gibt, die den Sinn haben und zugleich der That fähig sind, Wenige, die in der Bildung mehr suchen, als so ein Hausmittel zum Wolbefinden, Recepte zum Reichtum und zu jeder Art von Glückseligkeit. Von diesen freilich ist nicht die Rede, um Halb- oder Scheinmenschen ist es ihm nicht zu thun, sondern um ganze und wahre Menschen, nicht um Leute, die durch die Schablone gemalt sind, sondern um die plastischen Gestalten, wie sie Pythagoras und Platon gewollt haben.

Die wahrhafte Pädagogik besteht eigentlich nur in der richtigen Erkenntniß der individuellen Natur und der Fähigkeit das Positive, das darin liegt, zu entwickeln. „Es irrt der Mensch so lang' er strebt," es soll aber der gesunden Natur auch fortgeholfen, sie soll über den Irrtum so viel es geht hinübergebracht werden. Wie das geschehen könne, ohne die Natur durch die Tyrannei abstracter Gesetze zu ertödten, wird in den Wanderjahren dargethan. Die Lehrjahre selbst schließen erst mit der Rettung der freien, naturgemäß entwickelten Individualität, und nachdem Wilhelm, der kein vordenkender Prometheus ist, die Höhe betreten hat, von welcher er die Irrgänge seiner Autodidaxie überschaut, steht er als der nachbetrachtende Epimetheus da, den Sieg der Menschennatur verkündend.

Ehe er aber diese Höhe betreten hat, war er noch einmal dem Irrtum anheimgefallen; es war dies indeß ein Irrtum, welcher zugleich beweist, daß er sich wirklich zum Reellen beschränkt habe, daß es ihm mit den bürgerlichen Lebenszwecken

iliger Ernst sei. Er sucht die Ehe, seinem geläu-
n nunmehr die sittliche Vollendung zu geben und
amilie einen festen Grund innerhalb der Gesell-
winnen. Der Realismus, die praktische Thätigkeit,
itung ihm nun erst aufgegangen ist, verblendet seine
so sehr, daß er, zum Extremen einmal geneigt, seine
tur zum zweiten Mal verläugnet und in der male-
Therese das ihm bestimmte Weib gefunden zu
bt.

Gestalt Theresen's ist, philosophisch betrachtet, eine
welche die Bekenntnisse der schönen Seele machen.
'chöne Seele als die Repräsentantin des im Sitt-
Heiligen verklärten Gemütes an der genußsüchtigen,
ine ihren directen Gegensatz hat, so muß ferner das
st werden, welches mit dem inneren sittlichen Maße
ätige Beziehung auf die Wirklichkeit verbindet, wel-
ume des Idealischen mit der reifen Frucht der Rea-
therisch Zarte mit der sinnlichen Kraft vereint. Ein
, das in allseitiger Bildung die schöne Menschlichkeit
sich spiegelt, wird der Individualität Wilhelm's
messen sein. Therese aber ist in ihrem kühlen
de, ihrer klaren Genugsamkeit, ihrer sicheren Conse-
schaffnerischen Thätigkeit nur die einseitige Ergän-
hönen Seele, nur ein Zwischenglied zwischen ihr und
Denn erst in Natalie, deren Triebe und Vernunft
harmoniren, und die das Maß holdseliger Weib-
unschuldsvoll in sich trägt, erscheint die schöne Seele
wieder und als ein vollkommnes, reizendes Frauen-
atur und ihrer Bestimmung zurückgegeben. Wil-

helm und Natalie entsprechen sich durchaus; beide sind rein ästhetische Charaktere, beide schöne Persönlichkeiten. Aber was der Mann erst durch schmerzlichen Kampf mit der hartnäckigen Welt geworden, ist das echte Weib unmittelbar durch das göttliche Gleichmaß ihrer Natur. In Natalien schauen wir deshalb ein Ideal, welches sich Göthe nach seinem eignen Ausspruche nicht anders als in weiblicher Erscheinung vorstellen konnte. Natalie ist für Wilhelm ein fleckenloser Spiegel der vollendeten menschlichen Bildung, worin er sein eignes Wesen und was er dem Irrtum mühsam abgerungen, in heiterer Naivetät, unbewußt, blumenhaft entwickelt und und unendlich idealisirt anzuschauen vermag. Diese ätherhafte Färbung des idealisch Weiblichen in Natalien verschwimmt indeß auf Kosten des concreten Lebens leider nur zu sehr in's Bläßliche und Blutlose. Bei der Figur Ottilien's in den Wahlverwandschaften wirkt eine ähnliche Schattenhaftigkeit durch die dämonische Verzehrung der von der Naturgewalt ergriffenen Individualität in sich selbst überraschend groß und gewaltig magisch, Natalien's Wesen aber erscheint um des allgemeinen Ideals Willen, wovon es durchleuchtet ist, beinahe schon abstract oder allegorisch. Die weibliche Naivetät Gretchen's im Faust gibt sich im Gegegensatze zu Natalien als die Jungfräulichkeit in so reizender Bestimmtheit und knapper Originalität kund, während sie in der Gestalt Natalien's zur Idee der unmittelbaren harmonischen Weiblichkeit verallgemeinert ist, daher nicht sinnlich wirkt.

Indem nun Wilhelm und Natalie ein Verlöbniß schließen, soll ihre Ehe, die natürlich erst hinter den Wanderjahren realisirt werden kann, auch ein Ideal werden; denn of-

fenbar liegt das in der Absicht des Dichters, der am Schlusse der Lehrjahre den Begriff einer wahrhaft menschlichen Ehe aufzustellen schon durch den Gang des Romans gezwungen wurde. Hier erleiden wir aber am Ideale der Ehe, wie es sowol in der Poesie des Herzens als in der Vernunft seine unnehmbare Berechtigung hat, eine schmerzliche Einbuße, die der Dichter uns nicht ersparen konnte. Denn das höchste Ideal der Ehe wird nur in dem ungeteilten Wechselbesitze von Mann und Weib erreicht, in einem Besitze, der also anfangslos ist, daß das ganze Wesen des Individuums mit seiner Geschichte dareingeschlossen ist. Wilhelm aber, der so viel geliebt hat, hat Natalie um die Erstlingsopfer der Jugendliebe betrogen und bringt ihr ein Herz entgegen, dessen Geschichte sie mit Schmerzen nachleben muß. Wenn nun ferner die Ehe eine solche sittliche Einheit zweier Wesen ist, daß sie sich sinnlich auch in der aus ihrem Schoße ausgebornen Familie organisch als Einheit verwirklichen muß, so wird auch hier das Ideal der Ehe nicht erreicht, weil Wilhelm Marianen's Sohn Felix, die Frucht seiner Jünglingsliebe und die schöne Verkörperung seiner Irrtümer, der Ehe mit Natalien zuführt, in welche dadurch sofort und für die Dauer das kalte, befremdende, weil naturlose Stiefverhältniß hineingebracht wird. Die Ehe Wilhelms und Nataliens wird daher allein ideal durch die Stimmung ihrer Wesen, sonst haftet auch ihr wie allen anderen ehelichen Verhältnissen der ganzen Dichtung jene Poesielosigkeit an, welche aus den praktischen Problemen der Lehrjahre und Wanderjahre notwendig mit heraufbeschworen werden mußte. Tragen hier also alle Gestaltungen der Ehe das Loos der Resignation und Entsagung, so wird jene

gesuchte ideale Welt der socialen Glückseligkeit, welche hinter die Wanderjahre versetzt ist, also auch ein ungetrübtes Ideal der Ehe aufweisen müssen, und des Poeten tiefer Vorausgedanke wird uns ein solches ahnen lassen. Da ist es denn derselbe Felix, den das Waisentum seines ehelosen Ursprungs mit einem nur dem feineren Sinne wahrnehmbaren Hauche von Wehmut angerührt hat, in dessen jugendlicher Liebe zu Hersilien, die noch nicht geliebt hat, der weise Dichter das einst verwirklichte Ideal eines ungeteilten ehelichen Besitzes uns zu ahnen gibt; wobei er zugleich die Wahrheit ausspricht, daß das Wesen einer vollendeten Ehe von der Differenz des Alters nicht könne berührt werden.

Trotz alle dem nun ist die Verbindung Wilhelm's und Natalien's durch die seelentiefe Einheit ihrer Naturen wie durch ihre ursprüngliche Sympathie im Verhältnisse zu den anderen Verbindungen idealisch. Und hier ist wieder Göthe's große Schöpferkraft zu bewundern, daß er um jene beiden ästhetischen Gestalten, welche in ihrer allgemeinen Menschlichkeit den idealen Typus der Einheit von Mann und Weib abgeben sollen, andere geschlechtliche Verhältnisse reiht, die jenem teils zur Folie dienen, teils darauf hinweisen wie die Magnetnadeln auf ihren Pol. Denn sie sind nicht mehr typisch, sondern besondert, es kommt in ihnen nicht mehr das rein Menschliche, sondern das specifisch Menschliche zur Darstellung.

Diese ehelichen Verhältnisse treten in drei Paaren hervor, in Lothario und Theresen, in Philinen und Friedrich in Jarno und Lydia. Die Ehe Philinen's und Friedrich's dieser nicht über eine leichtsinnige Juvenilität hinauskommende Naturen, ist eigentlich nur eine fortgesetzte Liebschaft. D

diesem Sinne waren seine Lehrjahre geendigt und mit dem Gefühl des Vaters hatte er auch alle Tugenden eines Bürgers erworben." Daß es hier die Natur ist, welche Wilhelm losspricht, darin empfangen wir am Ende der Lehrjahre ein großes Dokument des Göthe'schen Humanismus, mit welchem seine Theorie vom Menschen glorreich sich bewahrheiten soll; denn nicht anders, als im Faust, der sich an den schwellenden Busen der Natur stürzt, um von der Schwindsucht der Speculation zu genesen, dürfte Göthe den skeptischen Zweifler an der ursprünglichen Gottesnatur des Menschen mit jenem Worte des Herrn entwaffnen:

Und steh' beschämt, wenn du bekennen mußt:
Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt.

Die dem Innersten des Menschen eingeborne Genialität, die ihn zu einem besonderen Wesen macht, ist der Psychopompos, welcher die cimmerisch schattenhaften Theoreme der abstracten Moral, die entnaturenden Imperative der pedantischen Zucht siegreich überwindet und den abhandengekommenen Menschen der Natur zurückerobert. „O! der unnöthigen Strenge der Moral! läßt der Dichter Wilhelm ausrufen, da die Natur uns auf ihre liebliche Weise zu allem bildet, was wir sein sollten. O, der seltsamen Anforderungen der bürgerlichen Gesellschaft, die uns erst verwirrt und mißleitet, und dann mehr als die Natur selbst von uns fordert! Wehe jeder Art von Bildung, welche die wirksamsten Mittel wahrer Bildung zerstört, und uns auf das Ende hinweist, anstatt uns auf dem Wege selbst zu beglücken!" Dies will sagen: Wehe dem Menschen, dessen Bildung nicht reine ästhetische Entfaltung sei-

ner eignen Natur ist, der nicht sein eignes Ideal, sondern ein fremdes, aufgezwungenes, krankhaft an sich verwirklicht, wehe dem Verbildeten! Aber Göthe sagt auch, daß es Wenige gibt, die den Sinn haben und zugleich der That fähig sind, Wenige, die in der Bildung mehr suchen, als so ein Hausmittel zum Wolbefinden, Recepte zum Reichtum und zu jeder Art von Glückseligkeit. Von diesen freilich ist nicht die Rede, um Halb- oder Scheinmenschen ist es ihm nicht zu thun, sondern um ganze und wahre Menschen, nicht um Leute, die durch die Schablone gemalt sind, sondern um die plastischen Gestalten, wie sie Pythagoras und Platon gewollt haben.

Die wahrhafte Pädagogik besteht eigentlich nur in der richtigen Erkenntniß der individuellen Natur und der Fähigkeit das Positive, das darin liegt, zu entwickeln. „Es irrt der Mensch so lang' er strebt," es soll aber der gesunden Natur auch fortgeholfen, sie soll über den Irrtum so viel es geht hinübergebracht werden. Wie das geschehen könne, ohne die Natur durch die Tyrannei abstracter Gesetze zu ertödten, wird in den Wanderjahren dargethan. Die Lehrjahre selbst schließen erst mit der Rettung der freien, naturgemäß entwickelten Individualität, und nachdem Wilhelm, der kein vordenkender Prometheus ist, die Höhe betreten hat, von welcher er die Irrgänge seiner Autodidaxie überschaut, steht er als der nachbetrachtende Epimetheus da, den Sieg der Menschennatur verkündend.

Ehe er aber diese Höhe betreten hat, war er noch einmal dem Irrtum anheimgefallen; es war dies indeß ein Irrtum, welcher zugleich beweist, daß er sich wirklich zum Reellen beschränkt habe, daß es ihm mit den bürgerlichen Lebenszwecken

nun ein heiliger Ernst sei. Er sucht die Ehe, seinem geläuterten Wesen nunmehr die sittliche Vollendung zu geben und durch die Familie einen festen Grund innerhalb der Gesellschaft zu gewinnen. Der Realismus, die praktische Thätigkeit, deren Bedeutung ihm nun erst aufgegangen ist, verblendet seine Urteilskarft so sehr, daß er, zum Extremen einmal geneigt, seine idealere Natur zum zweiten Mal verläugnet und in der materialistischen Therese das ihm bestimmte Weib gefunden zu haben glaubt.

Die Gestalt Theresen's ist, philosophisch betrachtet, eine Forderung, welche die Bekenntnisse der schönen Seele machen. Wenn die schöne Seele als die Repräsentantin des im Sittlichen und Heiligen verklärten Gemütes an der genußsüchtigen, losen Philine ihren directen Gegensatz hat, so muß ferner das Weib gesucht werden, welches mit dem inneren sittlichen Maße auch die thätige Beziehung auf die Wirklichkeit verbindet, welches die Blume des Idealischen mit der reifen Frucht der Realität, das ätherisch Zarte mit der sinnlichen Kraft vereint. Ein solches Weib, das in allseitiger Bildung die schöne Menschlichkeit liebend aus sich spiegelt, wird der Individualität Wilhelm's allein angemessen sein. Therese aber ist in ihrem kühlen Weltverstande, ihrer klaren Genugsamkeit, ihrer sicheren Consequenz und schaffnerischen Thätigkeit nur die einseitige Ergänzung der schönen Seele, nur ein Zwischenglied zwischen ihr und Natalien. Denn erst in Natalie, deren Triebe und Vernunft von Natur harmoniren, und die das Maß holdseliger Weiblichkeit naiv unschuldsvoll in sich trägt, erscheint die schöne Seele als Grazie wieder und als ein vollkommnes, reizendes Frauenbild der Natur und ihrer Bestimmung zurückgegeben. Wil-

helm und Natalie entsprechen sich durchaus; beide sind rein ästhetische Charaktere, beide schöne Persönlichkeiten. Aber was der Mann erst durch schmerzlichen Kampf mit der hartnäckigen Welt geworden, ist das echte Weib unmittelbar durch das göttliche Gleichmaß ihrer Natur. In Natalien schauen wir deshalb ein Ideal, welches sich Göthe nach seinem eignen Ausspruche nicht anders als in weiblicher Erscheinung vorstellen konnte. Natalie ist für Wilhelm ein fleckenloser Spiegel der vollendeten menschlichen Bildung, worin er sein eignes Wesen und was er dem Irrtum mühsam abgerungen, in heiterer Naivetät, unbewußt, blumenhaft entwickelt und und unendlich idealisirt anzuschauen vermag. Diese ätherhafte Färbung des idealisch Weiblichen in Natalien verschwimmt indeß auf Kosten des concreten Lebens leider nur zu sehr in's Bläßliche und Blutlose. Bei der Figur Ottilien's in den Wahlverwandschaften wirkt eine ähnliche Schattenhaftigkeit durch die dämonische Verzehrung der von der Naturgewalt ergriffenen Individualität in sich selbst überraschend groß und gewaltig magisch, Natalien's Wesen aber erscheint um des allgemeinen Ideals Willen, wovon es durchleuchtet ist, beinahe schon abstract oder allegorisch. Die weibliche Naivetät Gretchen's im Faust gibt sich im Gegegensatze zu Natalien als die Jungfräulichkeit in so reizender Bestimmtheit und knapper Originalität kund, während sie in der Gestalt Natalien's zur Idee der unmittelbaren harmonischen Weiblichkeit verallgemeinert ist, daher nicht sinnlich wirkt.

Indem nun Wilhelm und Natalie ein Verlöbniß schließen, soll ihre Ehe, die natürlich erst hinter den Wanderjahren realisirt werden kann, auch ein Ideal werden; denn of-

fenbar liegt das in der Absicht des Dichters, der am Schlusse der Lehrjahre den Begriff einer wahrhaft menschlichen Ehe aufzustellen schon durch den Gang des Romans gezwungen wurde. Hier erleiden wir aber am Ideale der Ehe, wie es sowol in der Poesie des Herzens als in der Vernunft seine unnehmbare Berechtigung hat, eine schmerzliche Einbuße, die der Dichter uns nicht ersparen konnte. Denn das höchste Ideal der Ehe wird nur in dem ungeteilten Wechselbesitze von Mann und Weib erreicht, in einem Besitze, der also anfangslos ist, daß das ganze Wesen des Individuums mit seiner Geschichte dareingeschlossen ist. Wilhelm aber, der so viel geliebt hat, hat Natalie um die Erstlingsopfer der Jugendliebe betrogen und bringt ihr ein Herz entgegen, dessen Geschichte sie mit Schmerzen nachleben muß. Wenn nun ferner die Ehe eine solche sittliche Einheit zweier Wesen ist, daß sie sich sinnlich auch in der aus ihrem Schoße ausgebornen Familie organisch als Einheit verwirklichen muß, so wird auch hier das Ideal der Ehe nicht erreicht, weil Wilhelm Marianen's Sohn Felix, die Frucht seiner Jünglingsliebe und die schöne Verkörperung seiner Irrtümer, der Ehe mit Natalien zuführt, in welche dadurch sofort und für die Dauer das kalte, befremdende, weil naturlose Stiefverhältniß hineingebracht wird. Die Ehe Wilhelms und Nataliens wird daher allein ideal durch die Stimmung ihrer Wesen, sonst haftet auch ihr wie allen anderen ehelichen Verhältnissen der ganzen Dichtung jene Poesielosigkeit an, welche aus den praktischen Problemen der Lehrjahre und Wanderjahre notwendig mit heraufbeschworen werden mußte. Tragen hier also alle Gestaltungen der Ehe das Loos der Resignation und Entsagung, so wird jene

gesuchte ideale Welt der socialen Glückseligkeit, welche hinter die Wanderjahre versetzt ist, also auch ein ungetrübtes Ideal der Ehe aufweisen müssen, und des Poeten tiefer Vorausgedanke wird uns ein solches ahnen lassen. Da ist es denn derselbe Felix, den das Waisentum seines ehelosen Ursprungs mit einem nur dem feineren Sinne wahrnehmbaren Hauche von Wehmut angerührt hat, in dessen jugendlicher Liebe zu Hersilien, die noch nicht geliebt hat, der weise Dichter das einst verwirklichte Ideal eines ungeteilten ehelichen Besitzes uns zu ahnen gibt; wobei er zugleich die Wahrheit ausspricht, daß das Wesen einer vollendeten Ehe von der Differenz des Alters nicht könne berührt werden.

Trotz alle dem nun ist die Verbindung Wilhelm's und Natalien's durch die seelentiefe Einheit ihrer Naturen wie durch ihre ursprüngliche Sympathie im Verhältnisse zu den anderen Verbindungen idealisch. Und hier ist wieder Göthe's große Schöpferkraft zu bewundern, daß er um jene beiden ästhetischen Gestalten, welche in ihrer allgemeinen Menschlichkeit den idealen Typus der Einheit von Mann und Weib abgeben sollen, andere geschlechtliche Verhältnisse reiht, die jenem teils zur Folie dienen, teils darauf hinweisen wie die Magnetnadeln auf ihren Pol. Denn sie sind nicht mehr typisch, sondern besondert, es kommt in ihnen nicht mehr das rein Menschliche, sondern das specifisch Menschliche zur Darstellung.

Diese ehelichen Verhältnisse treten in drei Paaren hervor, in Lothario und Theresen, in Philinen und Friedrich in Jarno und Lydia. Die Ehe Philinen's und Friedrich's dieser nicht über eine leichtsinnige Juvenilität hinauskommende Naturen, ist eigentlich nur eine fortgesetzte Liebschaft. D

Reflexionsehe Lothario's und Theresen's ruht auf der beiderseitigen Verwandschaft praktischer Talente und verständiger Lebensthätigkeit. Das Weib wird hier neben dem Manne die mithelfende Gefährtin, die ordnende und zusammenhaltende Hausfrau. Jarno's und Lydia's Ehe endlich ist wie ein Vertrag anzusehen, welchen der affectlose Verstand in kalter Herzlosigkeit mit der flackernden Leidenschaft geschlossen hat, indem er als Ersatz für die eigene Liebesunfähigkeit die Aufhebung der ehelichen Schranke gestattet. Dieser egoistisch berechnete Gesellungsvertrag ist ohne sittlichen Inhalt, weil er nicht allein das Herz ausschließt, sondern gegen das Wesen der Ehe, die unauflösliche Einheit, von vorn herein mit Bewußtsein frevelt, er ist deshalb gottlos und frivol, wenn er als Ehe gelten will, oder er ist überhaupt keine Ehe.

Allen Verhältnissen fehlt die innere Poesie, die Magie der Liebe und die Glut der seligen Ineinsempfindung. Alle haben sie darauf Verzicht gethan und ihre Verbindungen sind schwergewonnene Resultate aus wechselseitig aufgelösten Verknüpfungen und makarischen Versöhnungen. Philine zumal ist eine durch ihr Naturell emancipirte Phryne, welche schon viele in ihren Armen beglückt hat, Therese wirft sich von der Brust Wilhelm's, den sie erst nicht aus Liebe, sondern aus dem realistischen Tik ihrer Consequenz nicht aufgeben will, schnell genug wieder an das Herz Lothario's. Jarno verschmäht es nicht, der verzweifelnden Lydia, deren Lothario überdrüßig geworden ist, seine Hand anzutragen. „Ich habe es gewagt, versetzte Jarno (zu Natalie), sie wird unter einer gewissen Bedingung mein. Und, glauben Sie mir, es ist in der Welt nichts schätzbarer, als ein Herz, das der Liebe und

der Leidenschaft fähig ist. Ob es geliebt habe, ob es noch liebe, darauf kommt es nicht an. Die Liebe, mit der ein anderer geliebt wird, ist mir beinahe reizender als die, mit der ich geliebt werden könnte; ich sehe die Kraft, die Gewalt eines schönen Herzens, ohne daß die Eigenliebe mir den reinen Anblick trübt." Der timonische Jarno, der hier wie ein Professor der Pathologie redet, streckt aus diesem Mantel des Spinozismus die Ohren des misanthropischen Aesop lang genug heraus — es ist nur die verkappte Herzensunfähigkeit des egoistischen Philisters, der sich mit der feigen Furcht abquält, sein verzärteltes Ich in Affect zu bringen.

Der Dichter läßt Jarno nur durch die still und prunklos ausgesprochene Liebegewißheit des echt weiblichen Herzens entwaffnen. Natalie schüttelte den Kopf und sagte, indem sie aufstand: „ich weiß gar nicht mehr, was ich aus Euch machen soll, aber mich sollt Ihr gewiß nicht irre machen." Die Poesie ihrer sittlich reinen und hohen Natur triumfirt durch ihre bloße Existenz, das Mysterium der Liebe ist in ihr allein wie in einem Allerheiligsten bewahrt und vor der Profanation des frostigen Verstandes gerettet.

Aber auch die Andersgenaturten haben ihr Recht, ihre Orgien und ihren Heidencultus zu feiern, nur müssen sie auf das schöne Menschentum verzichten. Selbst Barbara, die Kupplerin, darf Wilhelm's moralisirende Entrüstung beschämen, indem sie der privilegirten Unsittlichkeit der vornehmem Gesellschaft die Lügenmaske abreißt und die verzweifelte Prostitution des Proletariats mit herzzerschneidenden Worten verteidigt. „Wenn Ihr schimpfen wollt, so geht in Eure großen vornehmen Häuser, da werdet Ihr Mütter finden, die recht ängstlich

besorgt sind, wie sie für ein liebenswürdiges, himmlisches Mädchen den allerabscheulichsten Menschen auffinden wollen, wenn er nur zugleich der reichste ist. Seht das arme Geschöpf vor seinem Schicksale zittern und beben, und nirgend Trost finden, als bis ihr irgend eine erfahrene Freundin begreiflich macht, daß sie durch den Ehestand das Recht erwerbe, über ihr Herz und ihre Person nach Gefallen disponiren zu können." Dieselbe anständige Societät, welche die Prostitution der Ehe also legalisirt, wird freilich über Melina's Weib, das ihren Eltern entlaufen ist und sich dem Geliebten aus Liebe preisgegeben hat, noch mehr Ach! und Weh! schreien, als es schon die guten Bürger thun.

Wie sehr Göthe übrigens hier der George Sand das Wort redet, ist unnötig zu beweisen. Was die Intentionen jener Stelle betrifft, so hat sie Varnhagen von Ense in seiner Abhandlung: Im Sinne der Wanderer, zuerst treffend anerkannt. Hier wie überall stellt Göthe die freie Neigung als das wahrhafte Sittengesetz der Liebe auf, und indem er das Recht der reinen und unverdorbenen Natur gegen die Moral der Spießbürger und der Gesetze in Schutz nimmt, läßt er denselben auch dem Irrtum in der Liebe angedeihen. In Lothario freilich stellt sich die Emancipation der Leidenschaft, die bei Philinen und Friedrich im harmlosesten Humor des Naturells begründet ist, als eine That des Bewußtseins dar, und weil sie dies ist, weil der Charakter selbst auf eine so glänzende Höhe edler Mannheit emporgehoben sein soll, wird es dem Dichter schwerer werden, dessen Verirrungen und Inconsequenzen gegen den Vorwurf larer Moral zu schützen. Denn Lothario knüpft und löst seine Liebesverhält-

nisse mit einer beinahe stoischen Gleichgiltigkeit, und verhält sich selbst zu den Opfern seiner Leidenschaft, wie zu Aurelien und Lydia, mit einer Unerschütterlichkeit des Gemütes, die nahe an die Grausamkeit eines Lovell grenzt. Er ist in dieser Hinsicht ein umgekehrter Werther, ein vollendeter Egoist, in dessen Armen das schöne Spielzeug zerbricht, sobald er sich daran ersättigt hat, dessen von Natur unerschöpfliche Leidenschaft ihn von Gegenstand zu Gegenstand fortreißt, und welcher die gefährliche Energie besitzt, zu zerstören, was zerstörbar ist, und zugleich das Bewußtsein der Zerstörung auszuhalten. Die Freiheit der Neigung und die Befriedigung ihres Zuges ist Lothario so sehr Naturgesetz, daß er sich nicht scheut, sogar seinem Freunde Jarno die Geliebte zu entführen, und wenn Jarno trotzdem sein Freund bleibt, so ist das nicht Seelengröße der Freundschaft, nicht kommunistischer Grundsatz, sondern der Beweis, daß er der Liebe unfähig sei.

Wollte man nun mit subjectiven Sittlichkeitsnormen und fixen Moralprincipien an diese in ganz epischer Objectivität dargestellten, im Leben unendlich oft zu findenden Verhältnisse herantreten und wollte man aus ihren individuellen Erscheinungen Göthe's eigne Maximen über die sittliche Beziehung von Mann und Weib abzuleiten unternehmen, so wäre allerdings nichts leichter, als ihn zum Vertreter der modernsten Emancipation des Fleisches zu machen. Und hier wäre in Wahrheit noch mehr Gelegenheit, ihn einer Entsittlichung der Ehe zu zeihen, als man sich aus den Wahlverwandschaften das Recht nahm, ehe Rötscher's Kritik die große sittliche Idee dieser wahren Apologie der Ehe glänzend zur Anschauung brachte. Die Worte Mittlers, sagt Rötscher: „Die Ehe ist der

Anfang und Gipfel aller Kultur, sie macht den Rohen mild, und der Gebildetste hat keine bessere Gelegenheit seine Milde zu beweisen. Unauflöslich muß sie sein; denn sie bringt so vieles Glück, daß alles einzelne Unglück dagegen gar nicht zu rechnen ist. Sich zu trennen, giebt's gar keinen hinlänglichen Grund. Der menschliche Zustand ist so in Leiden und Freuden gesetzt, daß gar nicht berechnet werden kann, was ein Paar Gatten einander schuldig werden. Es ist eine unendliche Schuld, die nur durch die Ewigkeit abgetragen werden kann", sind das Evangelium der Ehe, das Kunstwerk ist die Welt der Wirklichkeit, welche sich dasselbe durch seine Wahrheit und Tiefe gegründet und gestaltet hat" *).

Nicht anderen Grundsätzen begegnen wir auch in dem Wilhelm Meister. Dem unbefangenen Beobachter entgeht nicht, daß aus allen solchen lockeren Zuständen und frivolen Verbindungen, welche nicht die sittliche Kraft des Bestehens, sondern nur die Schwäche flüchtigen Wechsels zum Prinzipe haben, erst die wahre, keusche und echt menschliche Ehe gesucht wird. Denn es ergibt sich aus ihnen jener Grundsatz, welcher mit der Grundidee des Romans selber im Einklange steht: wie das wahre sociale Verhältniß auf der Freiheit des Individuums als des in sich selbst festgewordenen Menschen beruht, so beruht auch das eheliche Verhältniß, das Fundament aller Gesellschaft, auf der Freiheit der Neigung für sich bestimmter, weil mit einander stimmender Individuen. Ist bei einem Teile die Neigung weniger frei oder gebunden oder minder stark, so

*) Rötscher, die Wahlverwandtschaften von Göthe ꝛc. Abhandl zur Phil. der Kunst. Zweite Abtheilung. S. 39.

tritt das Recht des Stärkeren oder das Gesetz der Attraction ein, und die Ehe wird unsittlich, die Naturgewalt ist mächtiger als die Macht der Pflicht. Entspringt das Mißverhältniß aus der Dissonanz beider Teile, so wird die Ehe, wenn sie noch mit allen ihren Titeln und Rechten des Besitzes äußerlich und wesenlos festgehalten wird, schon zur wechselseitigen Prostitution. Es gibt ferner Naturen, die also organisirt sind, daß sie das Ideal der Ehe an sich nicht zur vollen Realität bringen können, weil ihre Individualität die Tiefe derselben nicht zu erschöpfen vermag. Auch diese haben sittlicher Weise ein Recht zu existiren, denn es modificirt sich der Begriff der Ehe nach den individuellen Charakteren. In Wilhelm und Natalien allein ist vermöge ihrer beiderseitigen ästhetischen Natur auch das schöne menschliche Bild der Harmonie von Mann und Weib gegeben, in welcher bei der Vernünftigkeit der Bestimmung für einander auch die selige Mitleidenschaft einer unendlichen Liebe zu einander soll bewahrt bleiben. Diese Gewalt des Sympathischen aber ist es, welche die Stagnation der Ehe in der Prosa der Angewöhnung verhindert und den dauernden Reiz geheimnißvoller Magie in die Alltäglichkeit legt. Wäre dem nicht so, dann würde das Ideal der Ehe allerdings schon in der kantischen Definition erreicht sein und Wilhelm Heinse Recht haben, wenn er für das Glück der Ehe von dem Weibe nichts anderes fordert, als körperliche Tauglichkeit zum Kindererzeugen.

Die Lehrjahre schließen nun mit der Emancipation Wilhelm's vom Irrtum, die durch das Verlöbniß mit Natalien eben so praktisch verwirklicht wird, als sie durch den symbolisch freimaurerischen Act der Lossprechung von dem niederen und der

fenbar liegt das in der Absicht des Dichters, der am Schlusse der Lehrjahre den Begriff einer wahrhaft menschlichen Ehe aufzustellen schon durch den Gang des Romans gezwungen wurde. Hier erleiden wir aber am Ideale der Ehe, wie es sowol in der Poesie des Herzens als in der Vernunft seine unnehmbare Berechtigung hat, eine schmerzliche Einbuße, die der Dichter uns nicht ersparen konnte. Denn das höchste Ideal der Ehe wird nur in dem ungeteilten Wechselbesitze von Mann und Weib erreicht, in einem Besitze, der also anfangslos ist, daß das ganze Wesen des Individuums mit seiner Geschichte dareingeschlossen ist. Wilhelm aber, der so viel geliebt hat, hat Natalie um die Erstlingsopfer der Jugendliebe betrogen und bringt ihr ein Herz entgegen, dessen Geschichte sie mit Schmerzen nachleben muß. Wenn nun ferner die Ehe eine solche sittliche Einheit zweier Wesen ist, daß sie sich sinnlich auch in der aus ihrem Schoße ausgebornen Familie organisch als Einheit verwirklichen muß, so wird auch hier das Ideal der Ehe nicht erreicht, weil Wilhelm Marianen's Sohn Felix, die Frucht seiner Jünglingsliebe und die schöne Verkörperung seiner Irrtümer, der Ehe mit Natalien zuführt, in welche dadurch sofort und für die Dauer das kalte, befremdende, weil naturlose Stiefverhältniß hineingebracht wird. Die Ehe Wilhelms und Nataliens wird daher allein ideal durch die Stimmung ihrer Wesen, sonst haftet auch ihr wie allen anderen ehelichen Verhältnissen der ganzen Dichtung jene Poesielosigkeit an, welche aus den praktischen Problemen der Lehrjahre und Wanderjahre notwendig mit heraufbeschworen werden mußte. Tragen hier also alle Gestaltungen der Ehe das Loos der Resignation und Entsagung, so wird jene

gesuchte ideale Welt der socialen Glückseligkeit, welche hinter die Wanderjahre versetzt ist, also auch ein ungetrübtes Ideal der Ehe aufweisen müssen, und des Poeten tiefer Vorausgedanke wird uns ein solches ahnen lassen. Da ist es denn derselbe Felix, den das Waisentum seines ehelosen Ursprungs mit einem nur dem feineren Sinne wahrnehmbaren Hauche von Wehmut angerührt hat, in dessen jugendlicher Liebe zu Hersilien, die noch nicht geliebt hat, der weise Dichter das einst verwirklichte Ideal eines ungeteilten ehelichen Besitzes uns zu ahnen gibt; wobei er zugleich die Wahrheit ausspricht, daß das Wesen einer vollendeten Ehe von der Differenz des Alters nicht könne berührt werden.

Trotz alle dem nun ist die Verbindung Wilhelm's und Natalien's durch die seelentiefe Einheit ihrer Naturen wie durch ihre ursprüngliche Sympathie im Verhältnisse zu den anderen Verbindungen idealisch. Und hier ist wieder Göthe's große Schöpferkraft zu bewundern, daß er um jene beiden ästhetischen Gestalten, welche in ihrer allgemeinen Menschlichkeit den idealen Typus der Einheit von Mann und Weib abgeben sollen, andere geschlechtliche Verhältnisse reiht, die jenem teils zur Folie dienen, teils darauf hinweisen wie die Magnetnadeln auf ihren Pol. Denn sie sind nicht mehr typisch, sondern besondert, es kommt in ihnen nicht mehr das rein Menschliche, sondern das specifisch Menschliche zur Darstellung.

Diese ehelichen Verhältnisse treten in drei Paaren hervor, in Lothario und Theresen, in Philinen und Friedrich in Jarno und Lydia. Die Ehe Philinen's und Friedrich's dieser nicht über eine leichtsinnige Juvenilität hinauskommende Naturen, ist eigentlich nur eine fortgesetzte Liebschaft. D

Reflexionsehe Lothario's und Theresen's ruht auf der beiderseitigen Verwandschaft praktischer Talente und verständiger Lebensthätigkeit. Das Weib wird hier neben dem Manne die mithelfende Gefährtin, die ordnende und zusammenhaltende Hausfrau. Jarno's und Lydia's Ehe endlich ist wie ein Vertrag anzusehen, welchen der affectlose Verstand in kalter Herzlosigkeit mit der flackernden Leidenschaft geschlossen hat, indem er als Ersatz für die eigene Liebesunfähigkeit die Aufhebung der ehelichen Schranke gestattet. Dieser egoistisch berechnete Gesellungsvertrag ist ohne sittlichen Inhalt, weil er nicht allein das Herz ausschließt, sondern gegen das Wesen der Ehe, die unauflösliche Einheit, von vorn herein mit Bewußtsein frevelt, er ist deshalb gottlos und frivol, wenn er als Ehe gelten will, oder er ist überhaupt keine Ehe.

Allen Verhältnissen fehlt die innere Poesie, die Magie der Liebe und die Glut der seligen Ineinsempfindung. Alle haben sie darauf Verzicht gethan und ihre Verbindungen sind schwergewonnene Resultate aus wechselseitig aufgelösten Verknüpfungen und makarischen Versöhnungen. Philine zumal ist eine durch ihr Naturell emancipirte Phryne, welche schon viele in ihren Armen beglückt hat, Therese wirft sich von der Brust Wilhelm's, den sie erst nicht aus Liebe, sondern aus dem realistischen Tik ihrer Consequenz nicht aufgeben will, schnell genug wieder an das Herz Lothario's. Jarno verschmäht es nicht, der verzweifelnden Lydia, deren Lothario überdrüßig geworden ist, seine Hand anzutragen. „Ich habe es gewagt, versetzte Jarno (zu Natalie), sie wird unter einer gewissen Bedingung mein. Und, glauben Sie mir, es ist in der Welt nichts schätzbarer, als ein Herz, das der Liebe und

der Leidenschaft fähig ist. Ob es geliebt habe, ob es noch liebe, darauf kommt es nicht an. Die Liebe, mit der ein anderer geliebt wird, ist mir beinahe reizender als die, mit der ich geliebt werden könnte; ich sehe die Kraft, die Gewalt eines schönen Herzens, ohne daß die Eigenliebe mir den reinen Anblick trübt." Der timonische Jarno, der hier wie ein Professor der Pathologie redet, streckt aus diesem Mantel des Spinozismus die Ohren des misanthropischen Aesop lang genug heraus — es ist nur die verkappte Herzensunfähigkeit des egoistischen Philisters, der sich mit der feigen Furcht abquält, sein verzärteltes Ich in Affect zu bringen.

Der Dichter läßt Jarno nur durch die still und prunklos ausgesprochene Liebegewißheit des echt weiblichen Herzens entwaffnen. Natalie schüttelte den Kopf und sagte, indem sie aufstand: „ich weiß gar nicht mehr, was ich aus Euch machen soll, aber mich sollt Ihr gewiß nicht irre machen." Die Poesie ihrer sittlich reinen und hohen Natur triumfirt durch ihre bloße Existenz, das Mysterium der Liebe ist in ihr allein wie in einem Allerheiligsten bewahrt und vor der Profanation des frostigen Verstandes gerettet.

Aber auch die Andersgenaturten haben ihr Recht, ihre Orgien und ihren Heidencultus zu feiern, nur müssen sie auf das schöne Menschentum verzichten. Selbst Barbara, die Kupplerin, darf Wilhelm's moralisirende Entrüstung beschämen, indem sie der privilegirten Unsittlichkeit der vornehmem Gesellschaft die Lügenmaske abreißt und die verzweifelte Prostitution des Proletariats mit herzzerschneidenden Worten verteidigt. „Wenn Ihr schimpfen wollt, so geht in Eure großen vornehmen Häuser, da werdet Ihr Mütter finden, die recht ängstlich

besorgt sind, wie sie für ein liebenswürdiges, himmlisches Mädchen den allerabscheulichsten Menschen auffinden wollen, wenn er nur zugleich der reichste ist. Seht das arme Geschöpf vor seinem Schicksale zittern und beben, und nirgend Trost finden, als bis ihr irgend eine erfahrene Freundin begreiflich macht, daß sie durch den Ehestand das Recht erwerbe, über ihr Herz und ihre Person nach Gefallen disponiren zu können." Dieselbe anständige Societät, welche die Prostitution der Ehe also legalisirt, wird freilich über Melina's Weib, das ihren Eltern entlaufen ist und sich dem Geliebten aus Liebe preisgegeben hat, noch mehr Ach! und Weh! schreien, als es schon die guten Bürger thun.

Wie sehr Göthe übrigens hier der George Sand das Wort redet, ist unnötig zu beweisen. Was die Intentionen jener Stelle betrifft, so hat sie Varnhagen von Ense in seiner Abhandlung: Im Sinne der Wanderer, zuerst treffend anerkannt. Hier wie überall stellt Göthe die freie Neigung als das wahrhafte Sittengesetz der Liebe auf, und indem er das Recht der reinen und unverdorbenen Natur gegen die Moral der Spießbürger und der Gesetze in Schutz nimmt, läßt er denselben auch dem Irrium in der Liebe angedeihen. In Lothario freilich stellt sich die Emancipation der Leidenschaft, die bei Philinen und Friedrich im harmlosesten Humor des Naturells begründet ist, als eine That des Bewußtseins dar, und weil sie dies ist, weil der Charakter selbst auf eine so glänzende Höhe edler Mannheit emporgehoben sein soll, wird es dem Dichter schwerer werden, dessen Verirrungen und Inconsequenzen gegen den Vorwurf larer Moral zu schützen. Denn Lothario knüpft und löst seine Liebesverhält-

nisse mit einer beinahe stoischen Gleichgiltigkeit, und verhält sich selbst zu den Opfern seiner Leidenschaft, wie zu Aurelien und Lydia, mit einer Unerschütterlichkeit des Gemütes, die nahe an die Grausamkeit eines Lovell grenzt. Er ist in dieser Hinsicht ein umgekehrter Werther, ein vollendeter Egoist, in dessen Armen das schöne Spielzeug zerbricht, sobald er sich daran ersättigt hat, dessen von Natur unerschöpfliche Leidenschaft ihn von Gegenstand zu Gegenstand fortreißt, und welcher die gefährliche Energie besitzt, zu zerstören, was zerstörbar ist, und zugleich das Bewußtsein der Zerstörung auszuhalten. Die Freiheit der Neigung und die Befriedigung ihres Zuges ist Lothario so sehr Naturgesetz, daß er sich nicht scheut, sogar seinem Freunde Jarno die Geliebte zu entführen, und wenn Jarno trotzdem sein Freund bleibt, so ist das nicht Seeelengröße der Freundschaft, nicht kommunistischer Grundsatz, sondern der Beweis, daß er der Liebe unfähig sei.

Wollte man nun mit subjectiven Sittlichkeitsnormen und fixen Moralprincipien an diese in ganz epischer Objectivität dargestellten, im Leben unendlich oft zu findenden Verhältniße herantreten und wollte man aus ihren individuellen Erscheinungen Göthe's eigne Maximen über die sittliche Beziehung von Mann und Weib abzuleiten unternehmen, so wäre allerdings nichts leichter, als ihn zum Vertreter der modernsten Emancipation des Fleisches zu machen. Und hier wäre in Wahrheit noch mehr Gelegenheit, ihn einer Entsittlichung der Ehe zu zeihen, als man sich aus den Wahlverwandschaften das Recht nahm, ehe Rötscher's Kritik die große sittliche Idee dieser wahren Apologie der Ehe glänzend zur Anschauung brachte. Die Worte Mittlers, sagt Rötscher: „Die Ehe ist der

fenbar liegt das in der Absicht des Dichters, der am Schlusse der Lehrjahre den Begriff einer wahrhaft menschlichen Ehe aufzustellen schon durch den Gang des Romans gezwungen wurde. Hier erleiden wir aber am Ideale der Ehe, wie es sowol in der Poesie des Herzens als in der Vernunft seine unnehmbare Berechtigung hat, eine schmerzliche Einbuße, die der Dichter uns nicht ersparen konnte. Denn das höchste Ideal der Ehe wird nur in dem ungeteilten Wechselbesitze von Mann und Weib erreicht, in einem Besitze, der also anfangslos ist, daß das ganze Wesen des Individuums mit seiner Geschichte dareingeschlossen ist. Wilhelm aber, der so viel geliebt hat, hat Natalie um die Erstlingsopfer der Jugendliebe betrogen und bringt ihr ein Herz entgegen, dessen Geschichte sie mit Schmerzen nachleben muß. Wenn nun ferner die Ehe eine solche sittliche Einheit zweier Wesen ist, daß sie sich sinnlich auch in der aus ihrem Schoße ausgebornen Familie organisch als Einheit verwirklichen muß, so wird auch hier das Ideal der Ehe nicht erreicht, weil Wilhelm Marianen's Sohn Felix, die Frucht seiner Jünglingsliebe und die schöne Verkörperung seiner Irrtümer, der Ehe mit Natalien zuführt, in welche dadurch sofort und für die Dauer das kalte, befremdende, weil naturlose Stiefverhältniß hineingebracht wird. Die Ehe Wilhelms und Nataliens wird daher allein ideal durch die Stimmung ihrer Wesen, sonst haftet auch ihr wie allen anderen ehelichen Verhältnissen der ganzen Dichtung jene Poesielosigkeit an, welche aus den praktischen Problemen der Lehrjahre und Wanderjahre notwendig mit heraufbeschworen werden mußte. Tragen hier also alle Gestaltungen der Ehe das Loos der Resignation und Entsagung, so wird jene

gesuchte ideale Welt der socialen Glückseligkeit, welche hinter die Wanderjahre versetzt ist, also auch ein ungetrübtes Ideal der Ehe aufweisen müssen, und des Poeten tiefer Vorausgedanke wird uns ein solches ahnen lassen. Da ist es denn derselbe Felix, den das Waisentum seines ehelosen Ursprungs mit einem nur dem feineren Sinne wahrnehmbaren Hauche von Wehmut angerührt hat, in dessen jugendlicher Liebe zu Hersilien, die noch nicht geliebt hat, der weise Dichter das einst verwirklichte Ideal eines ungeteilten ehelichen Besitzes uns zu ahnen gibt; wobei er zugleich die Wahrheit ausspricht, daß das Wesen einer vollendeten Ehe von der Differenz des Alters nicht könne berührt werden.

Trotz alle dem nun ist die Verbindung Wilhelm's und Natalien's durch die seelentiefe Einheit ihrer Naturen wie durch ihre ursprüngliche Sympathie im Verhältnisse zu den anderen Verbindungen idealisch. Und hier ist wieder Göthe's große Schöpferkraft zu bewundern, daß er um jene beiden ästhetischen Gestalten, welche in ihrer allgemeinen Menschlichkeit den idealen Typus der Einheit von Mann und Weib abgeben sollen, andere geschlechtliche Verhältnisse reiht, die jenem teils zur Folie dienen, teils darauf hinweisen wie die Magnetnadeln auf ihren Pol. Denn sie sind nicht mehr typisch, sondern besondert, es kommt in ihnen nicht mehr das rein Menschliche, sondern das specifisch Menschliche zur Darstellung.

Diese ehelichen Verhältnisse treten in drei Paaren hervor, in Lothario und Theresen, in Philinen und Friedrich in Jarno und Lydia. Die Ehe Philinen's und Friedrich's dieser nicht über eine leichtsinnige Juvenilität hinauskommende Naturen, ist eigentlich nur eine fortgesetzte Liebschaft. D

Reflexionsehe Lothario's und Theresen's ruht auf der beiderseitigen Verwandschaft praktischer Talente und verständiger Lebensthätigkeit. Das Weib wird hier neben dem Manne die mithelfende Gefährtin, die ordnende und zusammenhaltende Hausfrau. Jarno's und Lydia's Ehe endlich ist wie ein Vertrag anzusehen, welchen der affectlose Verstand in kalter Herzlosigkeit mit der flackernden Leidenschaft geschlossen hat, indem er als Ersatz für die eigene Liebesunfähigkeit die Aufhebung der ehelichen Schranke gestattet. Dieser egoistisch berechnete Gesellungsvertrag ist ohne sittlichen Inhalt, weil er nicht allein das Herz ausschließt, sondern gegen das Wesen der Ehe, die unauflösliche Einheit, von vorn herein mit Bewußtsein frevelt, er ist deshalb gottlos und frivol, wenn er als Ehe gelten will, oder er ist überhaupt keine Ehe.

Allen Verhältnissen fehlt die innere Poesie, die Magie der Liebe und die Glut der seligen Ineinsempfindung. Alle haben sie darauf Verzicht gethan und ihre Verbindungen sind schwergewonnene Resultate aus wechselseitig aufgelösten Verknüpfungen und makarischen Versöhnungen. Philine zumal ist eine durch ihr Naturell emancipirte Phryne, welche schon viele in ihren Armen beglückt hat, Therese wirft sich von der Brust Wilhelm's, den sie erst nicht aus Liebe, sondern aus dem realistischen Tik ihrer Consequenz nicht aufgeben will, schnell genug wieder an das Herz Lothario's. Jarno verschmäht es nicht, der verzweifelnden Lydia, deren Lothario überdrüßig geworden ist, seine Hand anzutragen. „Ich habe es gewagt, versetzte Jarno (zu Natalie), sie wird unter einer gewissen Bedingung mein. Und, glauben Sie mir, es ist in der Welt nichts schätzbarer, als ein Herz, das der Liebe und

der Leidenschaft fähig ist. Ob es geliebt habe, ob es noch liebe, darauf kommt es nicht an. Die Liebe, mit der ein anderer geliebt wird, ist mir beinahe reizender als die, mit der ich geliebt werden könnte; ich sehe die Kraft, die Gewalt eines schönen Herzens, ohne daß die Eigenliebe mir den reinen Anblick trübt." Der timonische Jarno, der hier wie ein Professor der Pathologie redet, streckt aus diesem Mantel des Spinozismus die Ohren des misanthropischen Aesop lang genug heraus — es ist nur die verkappte Herzensunfähigkeit des egoistischen Philisters, der sich mit der feigen Furcht abquält, sein verzärteltes Ich in Affect zu bringen.

Der Dichter läßt Jarno nur durch die still und prunklos ausgesprochene Liebegewißheit des echt weiblichen Herzens entwaffnen. Natalie schüttelte den Kopf und sagte, indem sie aufstand: „ich weiß gar nicht mehr, was ich aus Euch machen soll, aber mich sollt Ihr gewiß nicht irre machen." Die Poesie ihrer sittlich reinen und hohen Natur triumfirt durch ihre bloße Existenz, das Mysterium der Liebe ist in ihr allein wie in einem Allerheiligsten bewahrt und vor der Profanation des frostigen Verstandes gerettet.

Aber auch die Andersgenaturten haben ihr Recht, ihre Orgien und ihren Heidencultus zu feiern, nur müssen sie auf das schöne Menschentum verzichten. Selbst Barbara, die Kupplerin, darf Wilhelm's moralisirende Entrüstung beschämen, indem sie der privilegirten Unsittlichkeit der vornehmem Gesellschaft die Lügenmaske abreißt und die verzweifelte Prostitution des Proletariats mit herzzerschneidenden Worten verteidigt. „Wenn Ihr schimpfen wollt, so geht in Eure großen vornehmen Häuser, da werdet Ihr Mütter finden, die recht ängstlich

besorgt sind, wie sie für ein liebenswürdiges, himmlisches Mädchen den allerabscheulichsten Menschen auffinden wollen, wenn er nur zugleich der reichste ist. Seht das arme Geschöpf vor seinem Schicksale zittern und beben, und nirgend Trost finden, als bis ihr irgend eine erfahrene Freundin begreiflich macht, daß sie durch den Ehestand das Recht erwerbe, über ihr Herz und ihre Person nach Gefallen disponiren zu können." Dieselbe anständige Societät, welche die Prostitution der Ehe also legalisirt, wird freilich über Melina's Weib, das ihren Eltern entlaufen ist und sich dem Geliebten aus Liebe preisgegeben hat, noch mehr Ach! und Weh! schreien, als es schon die guten Bürger thun.

Wie sehr Göthe übrigens hier der George Sand das Wort redet, ist unnötig zu beweisen. Was die Intentionen jener Stelle betrifft, so hat sie Varnhagen von Ense in seiner Abhandlung: Im Sinne der Wanderer, zuerst treffend anerkannt. Hier wie überall stellt Göthe die freie Neigung als das wahrhafte Sittengesetz der Liebe auf, und indem er das Recht der reinen und unverdorbenen Natur gegen die Moral der Spießbürger und der Gesetze in Schutz nimmt, läßt er denselben auch dem Irrtum in der Liebe angedeihen. In Lothario freilich stellt sich die Emancipation der Leidenschaft, die bei Philinen und Friedrich im harmlosesten Humor des Naturells begründet ist, als eine That des Bewußtseins dar, und weil sie dies ist, weil der Charakter selbst auf eine so glänzende Höhe edler Mannheit emporgehoben sein soll, wird es dem Dichter schwerer werden, dessen Verirrungen und Inconsequenzen gegen den Vorwurf larer Moral zu schützen. Denn Lothario knüpft und löst seine Liebesverhält-

nisse mit einer beinahe stoischen Gleichgiltigkeit, und verhält sich selbst zu den Opfern seiner Leidenschaft, wie zu Aurelien und Lydia, mit einer Unerschütterlichkeit des Gemütes, die nahe an die Grausamkeit eines Lovell grenzt. Er ist in dieser Hinsicht ein umgekehrter Werther, ein vollendeter Egoist, in dessen Armen das schöne Spielzeug zerbricht, sobald er sich daran ersättigt hat, dessen von Natur unerschöpfliche Leidenschaft ihn von Gegenstand zu Gegenstand fortreißt, und welcher die gefährliche Energie besitzt, zu zerstören, was zerstörbar ist, und zugleich das Bewußtsein der Zerstörung auszuhalten. Die Freiheit der Neigung und die Befriedigung ihres Zuges ist Lothario so sehr Naturgesetz, daß er sich nicht scheut, sogar seinem Freunde Jarno die Geliebte zu entführen, und wenn Jarno trotzdem sein Freund bleibt, so ist das nicht Seeelengröße der Freundschaft, nicht kommunistischer Grundsatz, sondern der Beweis, daß er der Liebe unfähig sei.

Wollte man nun mit subjectiven Sittlichkeitsnormen und fixen Moralprincipien an diese in ganz epischer Objectivität dargestellten, im Leben unendlich oft zu findenden Verhältnisse herantreten und wollte man aus ihren individuellen Erscheinungen Göthe's eigne Maximen über die sittliche Beziehung von Mann und Weib abzuleiten unternehmen, so wäre allerdings nichts leichter, als ihn zum Vertreter der modernsten Emancipation des Fleisches zu machen. Und hier wäre in Wahrheit noch mehr Gelegenheit, ihn einer Entsittlichung der Ehe zu zeihen, als man sich aus den Wahlverwandschaften das Recht nahm, ehe Rötscher's Kritik die große sittliche Idee dieser wahren Apologie der Ehe glänzend zur Anschauung brachte. Die Worte Mittlers, sagt Rötscher: „Die Ehe ist der

Anfang und Gipfel aller Kultur, sie macht den Rohen mild, und der Gebildetste hat keine bessere Gelegenheit seine Milde zu beweisen. Unauflöslich muß sie sein; denn sie bringt so vieles Glück, daß alles einzelne Unglück dagegen gar nicht zu rechnen ist. Sich zu trennen, giebt's gar keinen hinlänglichen Grund. Der menschliche Zustand ist so in Leiden und Freuden gesetzt, daß gar nicht berechnet werden kann, was ein Paar Gatten einander schuldig werden. Es ist eine unendliche Schuld, die nur durch die Ewigkeit abgetragen werden kann", sind das Evangelium der Ehe, das Kunstwerk ist die Welt der Wirklichkeit, welche sich dasselbe durch seine Wahrheit und Tiefe gegründet und gestaltet hat" *).

Nicht anderen Grundsätzen begegnen wir auch in dem Wilhelm Meister. Dem unbefangenen Beobachter entgeht nicht, daß aus allen solchen lockeren Zuständen und frivolen Verbindungen, welche nicht die sittliche Kraft des Bestehens, sondern nur die Schwäche flüchtigen Wechsels zum Prinzipe haben, erst die wahre, keusche und echt menschliche Ehe gesucht wird. Denn es ergibt sich aus ihnen jener Grundsatz, welcher mit der Grundidee des Romans selber im Einklange steht: wie das wahre sociale Verhältniß auf der Freiheit des Individuums als des in sich selbst festgewordenen Menschen beruht, so beruht auch das eheliche Verhältniß, das Fundament aller Gesellschaft, auf der Freiheit der Neigung für sich bestimmter, weil mit einander stimmender Individuen. Ist bei einem Teile die Neigung weniger frei oder gebunden oder minder stark, so

*) Rötscher, die Wahlverwandtschaften von Göthe ꝛc. Abhandl zur Phil. der Kunst. Zweite Abtheilung. S. 39.

tritt das Recht des Stärkeren oder das Gesetz der Attraction ein, und die Ehe wird unsittlich, die Naturgewalt ist mächtiger als die Macht der Pflicht. Entspringt das Mißverhältniß aus der Dissonanz beider Teile, so wird die Ehe, wenn sie noch mit allen ihren Titeln und Rechten des Besitzes äußerlich und wesenlos festgehalten wird, schon zur wechselseitigen Prostitution. Es gibt ferner Naturen, die also organisirt sind, daß sie das Ideal der Ehe an sich nicht zur vollen Realität bringen können, weil ihre Individualität die Tiefe derselben nicht zu erschöpfen vermag. Auch diese haben sittlicher Weise ein Recht zu existiren, denn es modificirt sich der Begriff der Ehe nach den individuellen Charakteren. In Wilhelm und Natalien allein ist vermöge ihrer beiderseitigen ästhetischen Natur auch das schöne menschliche Bild der Harmonie von Mann und Weib gegeben, in welcher bei der Vernünftigkeit der Bestimmung für einander auch die selige Mitleidenschaft einer unendlichen Liebe zu einander soll bewahrt bleiben. Diese Gewalt des Sympathischen aber ist es, welche die Stagnation der Ehe in der Prosa der Angewöhnung verhindert und den dauernden Reiz geheimnißvoller Magie in die Alltäglichkeit legt. Wäre dem nicht so, dann würde das Ideal der Ehe allerdings schon in der kantischen Definition erreicht sein und Wilhelm Heinse Recht haben, wenn er für das Glück der Ehe von dem Weibe nichts anderes fordert, als körperliche Tauglichkeit zum Kindererzeugen.

Die Lehrjahre schließen nun mit der Emancipation Wilhelm's vom Irrtum, die durch das Verlöbniß mit Natalien eben so praktisch verwirklicht wird, als sie durch den symbolisch freimaurerischen Act der Lossprechung von dem niederen und der

fenbar liegt das in der Absicht des Dichters, der am Schlusse der Lehrjahre den Begriff einer wahrhaft menschlichen Ehe aufzustellen schon durch den Gang des Romans gezwungen wurde. Hier erleiden wir aber am Ideale der Ehe, wie es sowol in der Poesie des Herzens als in der Vernunft seine unnehmbare Berechtigung hat, eine schmerzliche Einbuße, die der Dichter uns nicht ersparen konnte. Denn das höchste Ideal der Ehe wird nur in dem ungeteilten Wechselbesitze von Mann und Weib erreicht, in einem Besitze, der also anfangslos ist, daß das ganze Wesen des Individuums mit seiner Geschichte dareingeschlossen ist. Wilhelm aber, der so viel geliebt hat, hat Natalie um die Erstlingsopfer der Jugendliebe betrogen und bringt ihr ein Herz entgegen, dessen Geschichte sie mit Schmerzen nachleben muß. Wenn nun ferner die Ehe eine solche sittliche Einheit zweier Wesen ist, daß sie sich sinnlich auch in der aus ihrem Schoße ausgebornen Familie organisch als Einheit verwirklichen muß, so wird auch hier das Ideal der Ehe nicht erreicht, weil Wilhelm Marianen's Sohn Felix, die Frucht seiner Jünglingsliebe und die schöne Verkörperung seiner Irrtümer, der Ehe mit Natalien zuführt, in welche dadurch sofort und für die Dauer das kalte, befremdende, weil naturlose Stiefverhältniß hineingebracht wird. Die Ehe Wilhelms und Nataliens wird daher allein ideal durch die Stimmung ihrer Wesen, sonst haftet auch ihr wie allen anderen ehelichen Verhältnissen der ganzen Dichtung jene Poesielosigkeit an, welche aus den praktischen Problemen der Lehrjahre und Wanderjahre notwendig mit heraufbeschworen werden mußte. Tragen hier also alle Gestaltungen der Ehe das Loos der Resignation und Entsagung, so wird jene

gesuchte ideale Welt der socialen Glückseligkeit, welche hinter die Wanderjahre versetzt ist, also auch ein ungetrübtes Ideal der Ehe aufweisen müssen, und des Poeten tiefer Vorausgedanke wird uns ein solches ahnen lassen. Da ist es denn derselbe Felix, den das Waisentum seines ehelosen Ursprungs mit einem nur dem feineren Sinne wahrnehmbaren Hauche von Wehmut angerührt hat, in dessen jugendlicher Liebe zu Hersilien, die noch nicht geliebt hat, der weise Dichter das einst verwirklichte Ideal eines ungeteilten ehelichen Besitzes uns zu ahnen gibt; wobei er zugleich die Wahrheit ausspricht, daß das Wesen einer vollendeten Ehe von der Differenz des Alters nicht könne berührt werden.

Trotz alle dem nun ist die Verbindung Wilhelm's und Natalien's durch die seelentiefe Einheit ihrer Naturen wie durch ihre ursprüngliche Sympathie im Verhältnisse zu den anderen Verbindungen idealisch. Und hier ist wieder Göthe's große Schöpferkraft zu bewundern, daß er um jene beiden ästhetischen Gestalten, welche in ihrer allgemeinen Menschlichkeit den idealen Typus der Einheit von Mann und Weib abgeben sollen, andere geschlechtliche Verhältnisse reiht, die jenem teils zur Folie dienen, teils darauf hinweisen wie die Magnetnadeln auf ihren Pol. Denn sie sind nicht mehr typisch, sondern besondert, es kommt in ihnen nicht mehr das rein Menschliche, sondern das specifisch Menschliche zur Darstellung.

Diese ehelichen Verhältnisse treten in drei Paaren hervor, in Lothario und Theresen, in Philinen und Friedrich in Jarno und Lydia. Die Ehe Philinen's und Friedrich's dieser nicht über eine leichtsinnige Juvenilität hinauskommende Naturen, ist eigentlich nur eine fortgesetzte Liebschaft. D

Reflexionsehe Lothario's und Theresen's ruht auf der beiderseitigen Verwandschaft praktischer Talente und verständiger Lebensthätigkeit. Das Weib wird hier neben dem Manne die mithelfende Gefährtin, die ordnende und zusammenhaltende Hausfrau. Jarno's und Lydia's Ehe endlich ist wie ein Vertrag anzusehen, welchen der affectlose Verstand in kalter Herzlosigkeit mit der flackernden Leidenschaft geschlossen hat, indem er als Ersatz für die eigene Liebesunfähigkeit die Aufhebung der ehelichen Schranke gestattet. Dieser egoistisch berechnete Gesellungsvertrag ist ohne sittlichen Inhalt, weil er nicht allein das Herz ausschließt, sondern gegen das Wesen der Ehe, die unauflösliche Einheit, von vorn herein mit Bewußtsein frevelt, er ist deshalb gottlos und frivol, wenn er als Ehe gelten will, oder er ist überhaupt keine Ehe.

Allen Verhältnissen fehlt die innere Poesie, die Magie der Liebe und die Glut der seligen Ineinsempfindung. Alle haben sie darauf Verzicht gethan und ihre Verbindungen sind schwergewonnene Resultate aus wechselseitig aufgelösten Verknüpfungen und makarischen Versöhnungen. Philine zumal ist eine durch ihr Naturell emancipirte Phryne, welche schon viele in ihren Armen beglückt hat, Therese wirft sich von der Brust Wilhelm's, den sie erst nicht aus Liebe, sondern aus dem realistischen Tik ihrer Consequenz nicht aufgeben will, schnell genug wieder an das Herz Lothario's. Jarno verschmäht es nicht, der verzweifelnden Lydia, deren Lothario überdrüßig geworden ist, seine Hand anzutragen. „Ich habe es gewagt, versetzte Jarno (zu Natalie), sie wird unter einer gewissen Bedingung mein. Und, glauben Sie mir, es ist in der Welt nichts schätzbarer, als ein Herz, das der Liebe und

der Leidenschaft fähig ist. Ob es geliebt habe, ob es noch liebe, darauf kommt es nicht an. Die Liebe, mit der ein anderer geliebt wird, ist mir beinahe reizender als die, mit der ich geliebt werden könnte; ich sehe die Kraft, die Gewalt eines schönen Herzens, ohne daß die Eigenliebe mir den reinen Anblick trübt." Der timonische Jarno, der hier wie ein Professor der Pathologie redet, streckt aus diesem Mantel des Spinozismus die Ohren des misanthropischen Aesop lang genug heraus — es ist nur die verkappte Herzensunfähigkeit des egoistischen Philisters, der sich mit der feigen Furcht abquält, sein verzärteltes Ich in Affect zu bringen.

Der Dichter läßt Jarno nur durch die still und prunklos ausgesprochene Liebegewißheit des echt weiblichen Herzens entwaffnen. Natalie schüttelte den Kopf und sagte, indem sie aufstand: „ich weiß gar nicht mehr, was ich aus Euch machen soll, aber mich sollt Ihr gewiß nicht irre machen." Die Poesie ihrer sittlich reinen und hohen Natur triumfirt durch ihre bloße Existenz, das Mysterium der Liebe ist in ihr allein wie in einem Allerheiligsten bewahrt und vor der Profanation des frostigen Verstandes gerettet.

Aber auch die Andersgenaturten haben ihr Recht, ihre Orgien und ihren Heidencultus zu feiern, nur müssen sie auf das schöne Menschentum verzichten. Selbst Barbara, die Kupplerin, darf Wilhelm's moralisirende Entrüstung beschämen, indem sie der privilegirten Unsittlichkeit der vornehmem Gesellschaft die Lügenmaske abreißt und die verzweifelte Prostitution des Proletariats mit herzzerschneidenden Worten verteidigt. „Wenn Ihr schimpfen wollt, so geht in Eure großen vornehmen Häuser, da werdet Ihr Mütter finden, die recht ängstlich

besorgt sind, wie sie für ein liebenswürdiges, himmlisches Mädchen den allerabscheulichsten Menschen auffinden wollen, wenn er nur zugleich der reichste ist. Seht das arme Geschöpf vor seinem Schicksale zittern und beben, und nirgend Trost finden, als bis ihr irgend eine erfahrene Freundin begreiflich macht, daß sie durch den Ehestand das Recht erwerbe, über ihr Herz und ihre Person nach Gefallen disponiren zu können." Dieselbe anständige Societät, welche die Prostitution der Ehe also legalisirt, wird freilich über Melina's Weib, das ihren Eltern entlaufen ist und sich dem Geliebten aus Liebe preisgegeben hat, noch mehr Ach! und Weh! schreien, als es schon die guten Bürger thun.

Wie sehr Göthe übrigens hier der George Sand das Wort redet, ist unnötig zu beweisen. Was die Intentionen jener Stelle betrifft, so hat sie Varnhagen von Ense in seiner Abhandlung: Im Sinne der Wanderer, zuerst treffend anerkannt. Hier wie überall stellt Göthe die freie Neigung als das wahrhafte Sittengesetz der Liebe auf, und indem er das Recht der reinen und unverdorbenen Natur gegen die Moral der Spießbürger und der Gesetze in Schutz nimmt, läßt er denselben auch dem Irrtum in der Liebe angedeihen. In Lothario freilich stellt sich die Emancipation der Leidenschaft, die bei Philinen und Friedrich im harmlosesten Humor des Naturells begründet ist, als eine That des Bewußtseins dar, und weil sie dies ist, weil der Charakter selbst auf eine so glänzende Höhe edler Mannheit emporgehoben sein soll, wird es dem Dichter schwerer werden, dessen Verirrungen und Inconsequenzen gegen den Vorwurf laxer Moral zu schützen. Denn Lothario knüpft und löst seine Liebesverhält-

nisse mit einer beinahe stoischen Gleichgiltigkeit, und verhält sich selbst zu den Opfern seiner Leidenschaft, wie zu Aurelien und Lydia, mit einer Unerschütterlichkeit des Gemütes, die nahe an die Grausamkeit eines Lovell grenzt. Er ist in dieser Hinsicht ein umgekehrter Werther, ein vollendeter Egoist, in dessen Armen das schöne Spielzeug zerbricht, sobald er sich daran ersättigt hat, dessen von Natur unerschöpfliche Leidenschaft ihn von Gegenstand zu Gegenstand fortreißt, und welcher die gefährliche Energie besitzt, zu zerstören, was zerstörbar ist, und zugleich das Bewußtsein der Zerstörung auszuhalten. Die Freiheit der Neigung und die Befriedigung ihres Zuges ist Lothario so sehr Naturgesetz, daß er sich nicht scheut, sogar seinem Freunde Jarno die Geliebte zu entführen, und wenn Jarno trotzdem sein Freund bleibt, so ist das nicht Seeelengröße der Freundschaft, nicht kommunistischer Grundsatz, sondern der Beweis, daß er der Liebe unfähig sei.

Wollte man nun mit subjectiven Sittlichkeitsnormen und fixen Moralprincipien an diese in ganz epischer Objectivität dargestellten, im Leben unendlich oft zu findenden Verhältnisse herantreten und wollte man aus ihren individuellen Erscheinungen Göthe's eigne Maximen über die sittliche Beziehung von Mann und Weib abzuleiten unternehmen, so wäre allerdings nichts leichter, als ihn zum Vertreter der modernsten Emancipation des Fleisches zu machen. Und hier wäre in Wahrheit noch mehr Gelegenheit, ihn einer Entsittlichung der Ehe zu zeihen, als man sich aus den Wahlverwandschaften das Recht nahm, ehe Rötscher's Kritik die große sittliche Idee dieser wahren Apologie der Ehe glänzend zur Anschauung brachte. Die Worte Mittlers, sagt Rötscher: „Die Ehe ist der

fenbar liegt das in der Absicht des Dichters, der am Schlusse der Lehrjahre den Begriff einer wahrhaft menschlichen Ehe aufzustellen schon durch den Gang des Romans gezwungen wurde. Hier erleiden wir aber am Ideale der Ehe, wie es sowol in der Poesie des Herzens als in der Vernunft seine unnehmbare Berechtigung hat, eine schmerzliche Einbuße, die der Dichter uns nicht ersparen konnte. Denn das höchste Ideal der Ehe wird nur in dem ungeteilten Wechselbesitze von Mann und Weib erreicht, in einem Besitze, der also anfangslos ist, daß das ganze Wesen des Individuums mit seiner Geschichte dareingeschlossen ist. Wilhelm aber, der so viel geliebt hat, hat Natalie um die Erstlingsopfer der Jugendliebe betrogen und bringt ihr ein Herz entgegen, dessen Geschichte sie mit Schmerzen nachleben muß. Wenn nun ferner die Ehe eine solche sittliche Einheit zweier Wesen ist, daß sie sich sinnlich auch in der aus ihrem Schoße ausgebornen Familie organisch als Einheit verwirklichen muß, so wird auch hier das Ideal der Ehe nicht erreicht, weil Wilhelm Marianen's Sohn Felix, die Frucht seiner Jünglingsliebe und die schöne Verkörperung seiner Irrtümer, der Ehe mit Natalien zuführt, in welche dadurch sofort und für die Dauer das kalte, befremdende, weil naturlose Stiefverhältniß hineingebracht wird. Die Ehe Wilhelms und Nataliens wird daher allein ideal durch die Stimmung ihrer Wesen, sonst haftet auch ihr wie allen anderen ehelichen Verhältnissen der ganzen Dichtung jene Poesielosigkeit an, welche aus den praktischen Problemen der Lehrjahre und Wanderjahre notwendig mit heraufbeschworen werden mußte. Tragen hier also alle Gestaltungen der Ehe das Loos der Resignation und Entsagung, so wird jene

gesuchte ideale Welt der socialen Glückseligkeit, welche hinter die Wanderjahre versetzt ist, also auch ein ungetrübtes Ideal der Ehe aufweisen müssen, und des Poeten tiefer Vorausgedanke wird uns ein solches ahnen lassen. Da ist es denn derselbe Felix, den das Waisentum seines ehelosen Ursprungs mit einem nur dem feineren Sinne wahrnehmbaren Hauche von Wehmut angerührt hat, in dessen jugendlicher Liebe zu Hersilien, die noch nicht geliebt hat, der weise Dichter das einst verwirklichte Ideal eines ungeteilten ehelichen Besitzes uns zu ahnen gibt; wobei er zugleich die Wahrheit ausspricht, daß das Wesen einer vollendeten Ehe von der Differenz des Alters nicht könne berührt werden.

Trotz alle dem nun ist die Verbindung Wilhelm's und Natalien's durch die seelentiefe Einheit ihrer Naturen wie durch ihre ursprüngliche Sympathie im Verhältnisse zu den anderen Verbindungen idealisch. Und hier ist wieder Göthe's große Schöpferkraft zu bewundern, daß er um jene beiden ästhetischen Gestalten, welche in ihrer allgemeinen Menschlichkeit den idealen Typus der Einheit von Mann und Weib abgeben sollen, andere geschlechtliche Verhältnisse reiht, die jenem teils zur Folie dienen, teils darauf hinweisen wie die Magnetnadeln auf ihren Pol. Denn sie sind nicht mehr typisch, sondern besondert, es kommt in ihnen nicht mehr das rein Menschliche, sondern das specifisch Menschliche zur Darstellung.

Diese ehelichen Verhältnisse treten in drei Paaren hervor, in Lothario und Theresen, in Philinen und Friedrich in Jarno und Lydia. Die Ehe Philinen's und Friedrich's dieser nicht über eine leichtsinnige Juvenilität hinauskommende Naturen, ist eigentlich nur eine fortgesetzte Liebschaft. D

Reflexionsehe Lothario's und Theresen's ruht auf der beiderseitigen Verwandschaft praktischer Talente und verständiger Lebensthätigkeit. Das Weib wird hier neben dem Manne die mithelfende Gefährtin, die ordnende und zusammenhaltende Hausfrau. Jarno's und Lydia's Ehe endlich ist wie ein Vertrag anzusehen, welchen der affectlose Verstand in kalter Herzlosigkeit mit der flackernden Leidenschaft geschlossen hat, indem er als Ersatz für die eigene Liebesunfähigkeit die Aufhebung der ehelichen Schranke gestattet. Dieser egoistisch berechnete Gesellungsvertrag ist ohne sittlichen Inhalt, weil er nicht allein das Herz ausschließt, sondern gegen das Wesen der Ehe, die unauflösliche Einheit, von vorn herein mit Bewußtsein frevelt, er ist deshalb gottlos und frivol, wenn er als Ehe gelten will, oder er ist überhaupt keine Ehe.

Allen Verhältnissen fehlt die innere Poesie, die Magie der Liebe und die Glut der seligen Ineinsempfindung. Alle haben sie darauf Verzicht gethan und ihre Verbindungen sind schwergewonnene Resultate aus wechselseitig aufgelösten Verknüpfungen und makarischen Versöhnungen. Philine zumal ist eine durch ihr Naturell emancipirte Phryne, welche schon viele in ihren Armen beglückt hat, Therese wirft sich von der Brust Wilhelm's, den sie erst nicht aus Liebe, sondern aus dem realistischen Tik ihrer Consequenz nicht aufgeben will, schnell genug wieder an das Herz Lothario's. Jarno verschmäht es nicht, der verzweifelnden Lydia, deren Lothario überdrüßig geworden ist, seine Hand anzutragen. „Ich habe es gewagt, versetzte Jarno (zu Natalie), sie wird unter einer gewissen Bedingung mein. Und, glauben Sie mir, es ist in der Welt nichts schätzbarer, als ein Herz, das der Liebe und

der Leidenschaft fähig ist. Ob es geliebt habe, ob es noch liebe, darauf kommt es nicht an. Die Liebe, mit der ein anderer geliebt wird, ist mir beinahe reizender als die, mit der ich geliebt werden könnte; ich sehe die Kraft, die Gewalt eines schönen Herzens, ohne daß die Eigenliebe mir den reinen Anblick trübt." Der timonische Jarno, der hier wie ein Professor der Pathologie redet, streckt aus diesem Mantel des Spinozismus die Ohren des misanthropischen Aesop lang genug heraus — es ist nur die verkappte Herzensunfähigkeit des egoistischen Philisters, der sich mit der feigen Furcht abquält, sein verzärteltes Ich in Affect zu bringen.

Der Dichter läßt Jarno nur durch die still und prunklos ausgesprochene Liebegewißheit des echt weiblichen Herzens entwaffnen. Natalie schüttelte den Kopf und sagte, indem sie aufstand: „ich weiß gar nicht mehr, was ich aus Euch machen soll, aber mich sollt Ihr gewiß nicht irre machen." Die Poesie ihrer sittlich reinen und hohen Natur triumfirt durch ihre bloße Existenz, das Mysterium der Liebe ist in ihr allein wie in einem Allerheiligsten bewahrt und vor der Profanation des frostigen Verstandes gerettet.

Aber auch die Andersgenaturten haben ihr Recht, ihre Orgien und ihren Heidencultus zu feiern, nur müssen sie auf das schöne Menschentum verzichten. Selbst Barbara, die Kupplerin, darf Wilhelm's moralisirende Entrüstung beschämen, indem sie der privilegirten Unsittlichkeit der vornehmem Gesellschaft die Lügenmaske abreißt und die verzweifelte Prostitution des Proletariats mit herzzerschneidenden Worten verteidigt. „Wenn Ihr schimpfen wollt, so geht in Eure großen vornehmen Häuser, da werdet Ihr Mütter finden, die recht ängstlich

rgt sind, wie sie für ein liebenswürdiges, himmlisches
chen den allerabscheulichsten Menschen auffinden wollen,
n er nur zugleich der reichste ist. Seht das arme Geschöpf
seinem Schicksale zittern und beben, und nirgend Trost
n, als bis ihr irgend eine erfahrene Freundin begreiflich
st, daß sie durch den Ehestand das Recht erwerbe, über
Herz und ihre Person nach Gefallen disponiren zu kön-
" Dieselbe anständige Societät, welche die Prostitution
Ehe also legalisirt, wird freilich über Melina's Weib,
ihren Eltern entlaufen ist und sich dem Geliebten aus Liebe
gegeben hat, noch mehr Ach! und Weh! schreien, als es
i die guten Bürger thun.

Wie sehr Göthe übrigens hier der George Sand das
t redet, ist unnötig zu beweisen. Was die Intentionen
Stelle betrifft, so hat sie Varnhagen von Ense in
r Abhandlung: Im Sinne der Wanderer, zuerst treffend
kannt. Hier wie überall stellt Göthe die freie Neigung
das wahrhafte Sittengesetz der Liebe auf, und indem er
Recht der reinen und unverdorbenen Natur gegen die
al der Spießbürger und der Gesetze in Schutz nimmt,
er denselben auch dem Irrtum in der Liebe angedeihen.
Lothario freilich stellt sich die Emancipation der Leiden-
t, die bei Philinen und Friedrich im harmlosesten
ior des Naturells begründet ist, als eine That des Be-
feins dar, und weil sie dies ist, weil der Charakter selbst
tine so glänzende Höhe edler Mannheit emporgehoben sein
wird es dem Dichter schwerer werden, dessen Verirrungen
Inconsequenzen gegen den Vorwurf laxer Moral zu
en. Denn Lothario knüpft und löst seine Liebesverhält-

nisse mit einer beinahe stoischen Gleichgiltigkeit, und verhält sich selbst zu den Opfern seiner Leidenschaft, wie zu Aurelien und Lydia, mit einer Unerschütterlichkeit des Gemütes, die nahe an die Grausamkeit eines Lovell grenzt. Er ist in dieser Hinsicht ein umgekehrter Werther, ein vollendeter Egoist, in dessen Armen das schöne Spielzeug zerbricht, sobald er sich daran ersättigt hat, dessen von Natur unerschöpfliche Leidenschaft ihn von Gegenstand zu Gegenstand fortreißt, und welcher die gefährliche Energie besitzt, zu zerstören, was zerstörbar ist, und zugleich das Bewußtsein der Zerstörung auszuhalten. Die Freiheit der Neigung und die Befriedigung ihres Zuges ist Lothario so sehr Naturgesetz, daß er sich nicht scheut, sogar seinem Freunde Jarno die Geliebte zu entführen, und wenn Jarno trotzdem sein Freund bleibt, so ist das nicht Seeelengröße der Freundschaft, nicht kommunistischer Grundsatz, sondern der Beweis, daß er der Liebe unfähig sei.

Wollte man nun mit subjectiven Sittlichkeitsnormen und fixen Moralprincipien an diese in ganz epischer Objectivität dargestellten, im Leben unendlich oft zu findenden Verhältnisse herantreten und wollte man aus ihren individuellen Erscheinungen Göthe's eigne Maximen über die sittliche Beziehung von Mann und Weib abzuleiten unternehmen, so wäre allerdings nichts leichter, als ihn zum Vertreter der modernsten Emancipation des Fleisches zu machen. Und hier wäre in Wahrheit noch mehr Gelegenheit, ihn einer Entsittlichung der Ehe zu zeihen, als man sich aus den Wahlverwandschaften das Recht nahm, ehe Rötscher's Kritik die große sittliche Idee dieser wahren Apologie der Ehe glänzend zur Anschauung brachte. Die Worte Mittlers, sagt Rötscher: „Die Ehe ist der

fenbar liegt das in der Absicht des Dichters, der am Schlusse der Lehrjahre den Begriff einer wahrhaft menschlichen Ehe aufzustellen schon durch den Gang des Romans gezwungen wurde. Hier erleiden wir aber am Ideale der Ehe, wie es sowol in der Poesie des Herzens als in der Vernunft seine unnehmbare Berechtigung hat, eine schmerzliche Einbuße, die der Dichter uns nicht ersparen konnte. Denn das höchste Ideal der Ehe wird nur in dem ungeteilten Wechselbesitze von Mann und Weib erreicht, in einem Besitze, der also anfangslos ist, daß das ganze Wesen des Individuums mit seiner Geschichte dareingeschlossen ist. Wilhelm aber, der so viel geliebt hat, hat Natalie um die Erstlingsopfer der Jugendliebe betrogen und bringt ihr ein Herz entgegen, dessen Geschichte sie mit Schmerzen nachleben muß. Wenn nun ferner die Ehe eine solche sittliche Einheit zweier Wesen ist, daß sie sich sinnlich auch in der aus ihrem Schoße ausgebornen Familie organisch als Einheit verwirklichen muß, so wird auch hier das Ideal der Ehe nicht erreicht, weil Wilhelm Marianen's Sohn Felix, die Frucht seiner Jünglingsliebe und die schöne Verkörperung seiner Irrtümer, der Ehe mit Natalien zuführt, in welche dadurch sofort und für die Dauer das kalte, befremdende, weil naturlose Stiefverhältniß hineingebracht wird. Die Ehe Wilhelms und Nataliens wird daher allein ideal durch die Stimmung ihrer Wesen, sonst haftet auch ihr wie allen anderen ehelichen Verhältnissen der ganzen Dichtung jene Poesielosigkeit an, welche aus den praktischen Problemen der Lehrjahre und Wanderjahre notwendig mit heraufbeschworen werden mußte. Tragen hier also alle Gestaltungen der Ehe das Loos der Resignation und Entsagung, so wird jene

gesuchte ideale Welt der socialen Glückseligkeit, welche hinter die Wanderjahre versetzt ist, also auch ein ungetrübtes Ideal der Ehe aufweisen müssen, und des Poeten tiefer Vorausgedanke wird uns ein solches ahnen lassen. Da ist es denn derselbe Felix, den das Waisentum seines ehelosen Ursprungs mit einem nur dem feineren Sinne wahrnehmbaren Hauche von Wehmut angerührt hat, in dessen jugendlicher Liebe zu Hersilien, die noch nicht geliebt hat, der weise Dichter das einst verwirklichte Ideal eines ungeteilten ehelichen Besitzes uns zu ahnen gibt; wobei er zugleich die Wahrheit ausspricht, daß das Wesen einer vollendeten Ehe von der Differenz des Alters nicht könne berührt werden.

Trotz alle dem nun ist die Verbindung Wilhelm's und Natalien's durch die seelentiefe Einheit ihrer Naturen wie durch ihre ursprüngliche Sympathie im Verhältnisse zu den anderen Verbindungen idealisch. Und hier ist wieder Göthe's große Schöpferkraft zu bewundern, daß er um jene beiden ästhetischen Gestalten, welche in ihrer allgemeinen Menschlichkeit den idealen Typus der Einheit von Mann und Weib abgeben sollen, andere geschlechtliche Verhältnisse reiht, die jenem teils zur Folie dienen, teils darauf hinweisen wie die Magnetnadeln auf ihren Pol. Denn sie sind nicht mehr typisch, sondern besondert, es kommt in ihnen nicht mehr das rein Menschliche, sondern das specifisch Menschliche zur Darstellung.

Diese ehelichen Verhältnisse treten in drei Paaren hervor, in Lothario und Theresen, in Philinen und Friedrich in Jarno und Lydia. Die Ehe Philinen's und Friedrich's dieser nicht über eine leichtsinnige Juvenilität hinauskommende Naturen, ist eigentlich nur eine fortgesetzte Liebschaft. D

Reflexionsehe Lothario's und Theresen's ruht auf der beiderseitigen Verwandschaft praktischer Talente und verständiger Lebensthätigkeit. Das Weib wird hier neben dem Manne die mithelfende Gefährtin, die ordnende und zusammenhaltende Hausfrau. Jarno's und Lydia's Ehe endlich ist wie ein Vertrag anzusehen, welchen der affectlose Verstand in kalter Herzlosigkeit mit der flackernden Leidenschaft geschlossen hat, indem er als Ersatz für die eigene Liebesunfähigkeit die Aufhebung der ehelichen Schranke gestattet. Dieser egoistisch berechnete Gesellungsvertrag ist ohne sittlichen Inhalt, weil er nicht allein das Herz ausschließt, sondern gegen das Wesen der Ehe, die unauflösliche Einheit, von vorn herein mit Bewußtsein frevelt, er ist deshalb gottlos und frivol, wenn er als Ehe gelten will, oder er ist überhaupt keine Ehe.

Allen Verhältnissen fehlt die innere Poesie, die Magie der Liebe und die Glut der seligen Ineinsempfindung. Alle haben sie darauf Verzicht gethan und ihre Verbindungen sind schwergewonnene Resultate aus wechselseitig aufgelösten Verknüpfungen und makarischen Versöhnungen. Philine zumal ist eine durch ihr Naturell emancipirte Phryne, welche schon viele in ihren Armen beglückt hat, Therese wirft sich von der Brust Wilhelm's, den sie erst nicht aus Liebe, sondern aus dem realistischen Tik ihrer Consequenz nicht aufgeben will, schnell genug wieder an das Herz Lothario's. Jarno verschmäht es nicht, der verzweifelnden Lydia, deren Lothario überdrüßig geworden ist, seine Hand anzutragen. „Ich habe es gewagt, versetzte Jarno (zu Natalie), sie wird unter einer gewissen Bedingung mein. Und, glauben Sie mir, es ist in der Welt nichts schätzbarer, als ein Herz, das der Liebe und

der Leidenschaft fähig ist. Ob es geliebt habe, ob es noch liebe, darauf kommt es nicht an. Die Liebe, mit der ein anderer geliebt wird, ist mir beinahe reizender als die, mit der ich geliebt werden könnte; ich sehe die Kraft, die Gewalt eines schönen Herzens, ohne daß die Eigenliebe mir den reinen Anblick trübt." Der timonische Jarno, der hier wie ein Professor der Pathologie redet, streckt aus diesem Mantel des Spinozismus die Ohren des misanthropischen Aesop lang genug heraus — es ist nur die verkappte Herzensunfähigkeit des egoistischen Philisters, der sich mit der feigen Furcht abquält, sein verzärtelites Ich in Affect zu bringen.

Der Dichter läßt Jarno nur durch die still und prunklos ausgesprochene Liebegewißheit des echt weiblichen Herzens entwaffnen. Natalie schüttelte den Kopf und sagte, indem sie aufstand: „ich weiß gar nicht mehr, was ich aus Euch machen soll, aber mich sollt Ihr gewiß nicht irre machen." Die Poesie ihrer sittlich reinen und hohen Natur triumfirt durch ihre bloße Existenz, das Mysterium der Liebe ist in ihr allein wie in einem Allerheiligsten bewahrt und vor der Profanation des frostigen Verstandes gerettet.

Aber auch die Andersgenaturten haben ihr Recht, ihre Orgien und ihren Heidencultus zu feiern, nur müssen sie auf das schöne Menschentum verzichten. Selbst Barbara, die Kupplerin, darf Wilhelm's moralisirende Entrüstung beschämen, indem sie der privilegirten Unsittlichkeit der vornehmen
schaft die Lügenmaske abreißt und die verzweifelte Prost
des Proletariats mit herzzerschneidenden Worten ver
„Wenn Ihr schimpfen wollt, so geht in Eure großen v
men Häuser, da werdet Ihr Mütter finden, die recht ä

besorgt sind, wie sie für ein liebenswürdiges, himmlisches Mädchen den allerabscheulichsten Menschen auffinden wollen, wenn er nur zugleich der reichste ist. Seht das arme Geschöpf vor seinem Schicksale zittern und beben, und nirgend Trost finden, als bis ihr irgend eine erfahrene Freundin begreiflich macht, daß sie durch den Ehestand das Recht erwerbe, über ihr Herz und ihre Person nach Gefallen disponiren zu können." Dieselbe anständige Societät, welche die Prostitution der Ehe also legalisirt, wird freilich über Melina's Weib, das ihren Eltern entlaufen ist und sich dem Geliebten aus Liebe preisgegeben hat, noch mehr Ach! und Weh! schreien, als es schon die guten Bürger thun.

Wie sehr Göthe übrigens hier der George Sand das Wort redet, ist unnötig zu beweisen. Was die Intentionen jener Stelle betrifft, so hat sie Varnhagen von Ense in seiner Abhandlung: Im Sinne der Wanderer, zuerst treffend anerkannt. Hier wie überall stellt Göthe die freie Neigung als das wahrhafte Sittengesetz der Liebe auf, und indem er das Recht der reinen und unverdorbenen Natur gegen die Moral der Spießbürger und der Gesetze in Schutz nimmt, läßt er denselben auch dem Irrtum in der Liebe angedeihen. In Lothario freilich stellt sich die Emancipation der Leidenschaft, die bei Philinen und Friedrich im harmlosesten Humor des Naturells begründet ist, als eine That des Bewußtseins dar, und weil sie dies ist, weil der Charakter selbst auf eine so glänzende Höhe edler Mannheit emporgehoben sein soll, wird es dem Dichter schwerer werden, dessen Verirrungen und Inconsequenzen gegen den Vorwurf larer Moral zu schützen. Denn Lothario knüpft und löst seine Liebesverhält-

nisse mit einer beinahe stoischen Gleichgiltigkeit, und verhält sich selbst zu den Opfern seiner Leidenschaft, wie zu Aurelien und Lydia, mit einer Unerschütterlichkeit des Gemütes, die nahe an die Grausamkeit eines Lovell grenzt. Er ist in dieser Hinsicht ein umgekehrter Werther, ein vollendeter Egoist, in dessen Armen das schöne Spielzeug zerbricht, sobald er sich daran ersättigt hat, dessen von Natur unerschöpfliche Leidenschaft ihn von Gegenstand zu Gegenstand fortreißt, und welcher die gefährliche Energie besitzt, zu zerstören, was zerstörbar ist, und zugleich das Bewußtsein der Zerstörung auszuhalten. Die Freiheit der Neigung und die Befriedigung ihres Zuges ist Lothario so sehr Naturgesetz, daß er sich nicht scheut, sogar seinem Freunde Jarno die Geliebte zu entführen, und wenn Jarno trotzdem sein Freund bleibt, so ist das nicht Seeelengröße der Freundschaft, nicht kommunistischer Grundsatz, sondern der Beweis, daß er der Liebe unfähig sei.

Wollte man nun mit subjectiven Sittlichkeitsnormen und fixen Moralprincipien an diese in ganz epischer Objectivität dargestellten, im Leben unendlich oft zu findenden Verhältnisse herantreten und wollte man aus ihren individuellen Erscheinungen Göthe's eigne Maximen über die sittliche Beziehung von Mann und Weib abzuleiten unternehmen, so wäre allerdings nichts leichter, als ihn zum Vertreter der modernsten Emancipation des Fleisches zu machen. Und hier wäre in Wahrheit noch mehr Gelegenheit, ihn einer Entsittlichung der Ehe zu zeihen, als man sich aus den Wahlverwandschaften das Recht nahm, ehe Rötscher's Kritik die große sittliche Idee dieser wahren Apologie der Ehe glänzend zur Anschauung brachte. Die Worte Mittlers, sagt Rötscher: „Die Ehe ist der

Anfang und Gipfel aller Kultur, sie macht den Rohen mild, und der Gebildetste hat keine bessere Gelegenheit seine Milde zu beweisen. Unauflöslich muß sie sein; denn sie bringt so vieles Glück, daß alles einzelne Unglück dagegen gar nicht zu rechnen ist. Sich zu trennen, giebt's gar keinen hinlänglichen Grund. Der menschliche Zustand ist so in Leiden und Freuden gesetzt, daß gar nicht berechnet werden kann, was ein Paar Gatten einander schuldig werden. Es ist eine unendliche Schuld, die nur durch die Ewigkeit abgetragen werden kann", sind das Evangelium der Ehe, das Kunstwerk ist die Welt der Wirklichkeit, welche sich dasselbe durch seine Wahrheit und Tiefe gegründet und gestaltet hat" *).

Nicht anderen Grundsätzen begegnen wir auch in dem Wilhelm Meister. Dem unbefangenen Beobachter entgeht nicht, daß aus allen solchen lockeren Zuständen und frivolen Verbindungen, welche nicht die sittliche Kraft des Bestehens, sondern nur die Schwäche flüchtigen Wechsels zum Prinzipe haben, erst die wahre, keusche und echt menschliche Ehe gesucht wird. Denn es ergibt sich aus ihnen jener Grundsatz, welcher mit der Grundidee des Romans selber im Einklange steht: wie das wahre sociale Verhältniß auf der Freiheit des Individuums als des in sich selbst festgewordenen Menschen beruht, so beruht auch das eheliche Verhältniß, das Fundament aller Gesellschaft, auf der Freiheit der Neigung für sich bestimmter, weil mit einander stimmender Individuen. Ist bei einem Teile die Neigung weniger frei oder gebunden oder minder stark, so

*) Rötscher, die Wahlverwandtschaften von Göthe ꝛc. Abhandl zur Phil. der Kunst. Zweite Abtheilung. S. 39.

tritt das Recht des Stärkeren oder das Gesetz der Attraction ein, und die Ehe wird unsittlich, die Naturgewalt ist mächtiger als die Macht der Pflicht. Entspringt das Mißverhältniß aus der Dissonanz beider Teile, so wird die Ehe, wenn sie noch mit allen ihren Titeln und Rechten des Besitzes äußerlich und wesenlos festgehalten wird, schon zur wechselseitigen Prostitution. Es gibt ferner Naturen, die also organisirt sind, daß sie das Ideal der Ehe an sich nicht zur vollen Realität bringen können, weil ihre Individualität die Tiefe derselben nicht zu erschöpfen vermag. Auch diese haben sittlicher Weise ein Recht zu existiren, denn es modificirt sich der Begriff der Ehe nach den individuellen Charakteren. In Wilhelm und Natalien allein ist vermöge ihrer beiderseitigen ästhetischen Natur auch das schöne menschliche Bild der Harmonie von Mann und Weib gegeben, in welcher bei der Vernünftigkeit der Bestimmung für einander auch die selige Mitleidenschaft einer unendlichen Liebe zu einander soll bewahrt bleiben. Diese Gewalt des Sympathischen aber ist es, welche die Stagnation der Ehe in der Prosa der Angewöhnung verhindert und den dauernden Reiz geheimnißvoller Magie in die Alltäglichkeit legt. Wäre dem nicht so, dann würde das Ideal der Ehe allerdings schon in der kantischen Definition erreicht sein und Wilhelm Heinse Recht haben, wenn er für das Glück der Ehe von dem Weibe nichts anderes fordert, als körperliche Tauglichkeit zum Kindererzeugen.

Die Lehrjahre schließen nun mit der Emancipation Wilhelm's vom Irrtum, die durch das Verlöbniß mit Natalien eben so praktisch verwirklicht wird, als sie durch den symbolisch freimaurerischen Act der Lossprechung von dem niederen und der

Erhebung auf den höheren Grad theoretisch vollzogen wurde. Der durch die That der Natur selbstständig gewordne Mann reicht dem selbstständigen Weibe die Hand. Das unbedingte Streben ist also schön beschränkt und auf den Kreis der bürgerlichen Wirksamkeit hingewendet. Und so blicken Wilhelm und Natalie vorwärts in die Zukunft, wo die Organismen des sittlichen Lebens, die Familie und die Gesellschaft, durch ihre eigene Energie sollen producirt werden. Damit beginnen die Wanderjahre. Wir haben demnach den Uebergang zu ihnen auch von der materielleren Seite zu suchen.

Lothario's Verhältnisse sind in Bezug auf Vergangenheit und Zukunft bereits an Amerika geknüpft und schon treten die später ins Werk zu setzenden Kolonisationspläne entschieden hervor. Die fernere Socialreform, welche in den Wanderjahren das Schibolet: Besitz und Gemeingut, an der Stirne trägt, wird gleichfalls schon von Lothario bevorwortet, denn er spricht sich dahin aus: daß er zwar bei der Wirtschaft seiner Güter auf gewissen Rechten strack und streng halten müsse, daß er andere Befugniße aber abgeben wolle. „Und soll ich diesen wachsenden Vortheil allein genießen? Soll ich dem, der mit mir und für mich arbeitet, nicht auch in dem Seinigen Vortheile gönnen, die uns erweiterte Kenntnisse, die uns eine vorrückende Zeit darbietet?" Demgemäß dringt Lothario auch auf die Tilgung des Privilegiums in Betreff der Titel und Lasten des Besitzes. „Denn durch diese Gleichheit mit allen übrigen Besitzungen entsteht ganz allein die Sicherheit des Besitzes." Er dringt auf die Aufhebung der Majorate, um die Besitztümer unter die Kinder gleicher zu verteilen und alle in eine lebhafte, freie Thätigkeit zu versetzen, „statt ihnen nur die

beschränkten und beschränkenden Vorrechte zu hinterlassen, welche zu genießen wir immer die Geister unserer Vorfahren hervorrufen müssen." Es liegt da die Vergegenwärtigung der Grundsätze der Saint-Simonisten sehr nahe. Man vergleiche nur ihre Adresse, welche sie im Jahre 1830 der französischen Kammer einreichten und worin es heißt: „Das System der Gütergemeinschaft will eine gleiche Theilung alles Vermögens unter alle Glieder der Gesellschaft. Die Saint-Simonisten weisen diese gleiche Theilung zurück, die in ihren Augen eine empörendere Ungerechtigkeit wäre, als die ungleiche Theilung, die im Beginne durch die Eroberung herbeigeführt wurde. Denn sie glauben an die Ungleichheit der Menschen als Basis der Association selbst; die Gemeinschaft der Güter würde offenbare Verletzung des ersten moralischen Gesetzes sein, daß jeder gestellt werden soll nach seiner Fähigkeit und belohnt nach seinen Werken." „Aber um dieses Gesetzes willen wollen sie die Aufhebung aller Privilegien der Geburt ohne Ausnahme und mithin die Vernichtung des Erbthums. Es sollen im Gegentheil alle Bedingungen der Arbeit, der Boden selbst und die Capitalien durch Gesellschaftung hierarchisch bewirthschaftet werden. Die Saint-Simonisten greifen mithin das Gesetz des Eigenthums nur an, insoweit es das Vorrecht des Müßigganges heiligt" *).

Was Lothario in den Lehrjahren und was die Association der Wanderer in den Wanderjahren grundsätzlich aussprechen, kommt den Simonistischen Principien ziemlich nahe, und man wird sich durch die Idiosynkrasieen gegen die socialistischen Er-

*) Stein: Der Socialismus und Communismus ꝛc. S. 204.

scheinungen innerhalb der deutschen Literatur ferner nicht mehr bestechen lassen, sie abzuleugnen, wo sie nicht abzuleugnen sind.

So ist denn durch Lothario die Reform der Besitzverhältnisse anerkannt, indem zugleich die Notwendigkeit deutlich wird, daß diese Reform nicht über das Jenseits des Meeres hinausgeschoben, sondern schon hier mitten in den fixen Feudalzuständen der alten Welt in Angriff genommen werde. Denn „hier oder nirgend ist Amerika!" und „hier oder nirgend ist Herrnhut!" ruft Lothario aus. Wir sehen wiederum, daß die Herrnhuterei als ein Versuch, eine auf altevangelischer Brüderlichkeit und Gemeindlichkeit beruhende Societät herzustellen, betrachtet werden muß, und wie dergleichen societäre und industrielle Sekten, welche das Bürgerliche und Kirchliche verschmelzen, mögen sie übrigens Namen tragen wie sie wollen und selbst jesuitischer Natur sein, etwas Verwandtes haben, so ist speciell den Herrnhutern und den Simonisten dies gemein, daß sie einen liebenden Vater an die Spitze des Gemeinwesens stellen, einen Priester, der zugleich weltliches und geistliches Oberhaupt sei, daß ihre Verfassung auf der Autorität und Pietät beruht, also patriarchalisch ist. Aber die Grundsätze des Herrnhutianismus werden schon in den Lehrjahren überwunden; denn so spricht sich auch der weltverständige Lothario gegen die Torheit des Grafen aus, weil er sein Vermögen der Brüdergemeinde hingegeben, im Glauben seiner Seele Heil dadurch zu fördern; „hätte er, sagt er, einen geringen Theil seiner Einkünfte aufgeopfert, so hätte er viel glückliche Menschen machen, und sich und ihnen einen Himmel auf Erden schaffen können. Selten sind unsere Aufopferungen thätig; wir thun gleich Verzicht auf das, was wir besitzen."

Die Idee der Entsagung, welche sich schon durch die Lehrjahre hindurchzieht, und nun vollends das Epigraph der Wanderjahre wird, ist nämlich in der ganzen Dichtung zwiefach zu fassen, einmal nach dem Ethischen und Innerlichen, dann nach dem Praktischen und Gesellschaftlichen. Es soll also auch dem Besitze entsagt werden im Interesse der Societät; nur soll das rechte Maß der Entsagung auch hier gefunden werden. Es wird dies bereits im siebenten Buche der schon didaktisch werdenden Lehrjahre angedeutet, und jenes spätere: Besitz und Gemeingut, das Princip des Götheschen Socialismus, schwebt uns wiederum vor.

In diesen nunmehr praktisch socialen Problemen, welche nach vollendeter Ausbildung des Subjects, das fortan zur bestimmten Weltthätigkeit sich erschließen soll, durch die Umgestaltung des bürgerlichen Lebens im Wege der Association, der Kolonisation und eines ermöglichten Weltbundes sollen gelöst werden, haben wir die Fäden, welche aus den Lehrjahren zu den Wanderjahren hinüberleiten.

Wilhelm Meister's

Wanderjahre oder die Entsagenden.

„Dieses sollte aber andeuten, daß man auch die anderen Bürger jeden zu dem Einen Geschäfte, wozu er geeignet ist, hinbringen müsse, damit jeglicher des Einen ihm eigentümlichen sich befleißigend nicht Viele, sondern Einer werde; und so auch die gesammte Stadt uns zu Einer erwachse und nicht zu vielen." —

Platon in der Republik.

Anfang und Gipfel aller Kultur, sie macht den Rohen mild, und der Gebildetste hat keine bessere Gelegenheit seine Milde zu beweisen. Unauflöslich muß sie sein; denn sie bringt so vieles Glück, daß alles einzelne Unglück dagegen gar nicht zu rechnen ist. Sich zu trennen, giebt's gar keinen hinlänglichen Grund. Der menschliche Zustand ist so in Leiden und Freuden gesetzt, daß gar nicht berechnet werden kann, was ein Paar Gatten einander schuldig werden. Es ist eine unendliche Schuld, die nur durch die Ewigkeit abgetragen werden kann", sind das Evangelium der Ehe, das Kunstwerk ist die Welt der Wirklichkeit, welche sich dasselbe durch seine Wahrheit und Tiefe gegründet und gestaltet hat" *).

Nicht anderen Grundsätzen begegnen wir auch in dem Wilhelm Meister. Dem unbefangenen Beobachter entgeht nicht, daß aus allen solchen lockeren Zuständen und frivolen Verbindungen, welche nicht die sittliche Kraft des Bestehens, sondern nur die Schwäche flüchtigen Wechsels zum Prinzipe haben, erst die wahre, keusche und echt menschliche Ehe gesucht wird. Denn es ergibt sich aus ihnen jener Grundsatz, welcher mit der Grundidee des Romans selber im Einklange steht: wie das wahre sociale Verhältniß auf der Freiheit des Individuums als des in sich selbst festgewordenen Menschen beruht, so beruht auch das eheliche Verhältniß, das Fundament aller Gesellschaft, auf der Freiheit der Neigung für sich bestimmter, weil mit einander stimmender Individuen. Ist bei einem Teile die Neigung weniger frei oder gebunden oder minder stark, so

*) Rötscher, die Wahlverwandtschaften von Göthe ꝛc. Abhandl zur Phil. der Kunst. Zweite Abtheilung. S. 39.

tritt das Recht des Stärkeren oder das Gesetz der Attraction ein, und die Ehe wird unsittlich, die Naturgewalt ist mächtiger als die Macht der Pflicht. Entspringt das Mißverhältniß aus der Dissonanz beider Teile, so wird die Ehe, wenn sie noch mit allen ihren Titeln und Rechten des Besitzes äußerlich und wesenlos festgehalten wird, schon zur wechselseitigen Prostitution. Es gibt ferner Naturen, die also organisirt sind, daß sie das Ideal der Ehe an sich nicht zur vollen Realität bringen können, weil ihre Individualität die Tiefe derselben nicht zu erschöpfen vermag. Auch diese haben sittlicher Weise ein Recht zu existiren, denn es modificirt sich der Begriff der Ehe nach den individuellen Charakteren. In Wilhelm und Natalien allein ist vermöge ihrer beiderseitigen ästhetischen Natur auch das schöne menschliche Bild der Harmonie von Mann und Weib gegeben, in welcher bei der Vernünftigkeit der Bestimmung für einander auch die selige Mitleidenschaft einer unendlichen Liebe zu einander soll bewahrt bleiben. Diese Gewalt des Sympathischen aber ist es, welche die Stagnation der Ehe in der Prosa der Angewöhnung verhindert und den dauernden Reiz geheimnißvoller Magie in die Alltäglichkeit legt. Wäre dem nicht so, dann würde das Ideal der Ehe allerdings schon in der kantischen Definition erreicht sein und Wilhelm Heinse Recht haben, wenn er für das Glück der Ehe von dem Weibe nichts anderes fordert, als körperliche Tauglichkeit zum Kindererzeugen.

Die Lehrjahre schließen nun mit der Emancipation Wilhelm's vom Irrtum, die durch das Verlöbniß mit Natalien eben so praktisch verwirklicht wird, als sie durch den symbolisch freimaurerischen Act der Lossprechung von dem niederen und der

Erhebung auf den höheren Grad theoretisch vollzogen wurde. Der durch die That der Natur selbstständig gewordne Mann reicht dem selbstständigen Weibe die Hand. Das unbedingte Streben ist also schön beschränkt und auf den Kreis der bürgerlichen Wirksamkeit hingewendet. Und so blicken Wilhelm und Natalie vorwärts in die Zukunft, wo die Organismen des sittlichen Lebens, die Familie und die Gesellschaft, durch ihre eigene Energie sollen producirt werden. Damit beginnen die Wanderjahre. Wir haben demnach den Uebergang zu ihnen auch von der materielleren Seite zu suchen.

Lothario's Verhältnisse sind in Bezug auf Vergangenheit und Zukunft bereits an Amerika geknüpft und schon treten die später ins Werk zu setzenden Kolonisationspläne entschieden hervor. Die fernere Socialreform, welche in den Wanderjahren das Schibolet: Besitz und Gemeingut, an der Stirne trägt, wird gleichfalls schon von Lothario bevorwortet, denn er spricht sich dahin aus: daß er zwar bei der Wirtschaft seiner Güter auf gewissen Rechten strack und streng halten müsse, daß er andere Befugniße aber abgeben wolle. „Und soll ich diesen wachsenden Vortheil allein genießen? Soll ich dem, der mit mir und für mich arbeitet, nicht auch in dem Seinigen Vortheile gönnen, die uns erweiterte Kenntnisse, die uns eine vorrückende Zeit darbietet?" Demgemäß dringt Lothario auch auf die Tilgung des Privilegiums in Betreff der Titel und Lasten des Besitzes. „Denn durch diese Gleichheit mit allen übrigen Besitzungen entsteht ganz allein die Sicherheit des Besitzes." Er dringt auf die Aufhebung der Majorate, um die Besitztümer unter die Kinder gleicher zu verteilen und alle in eine lebhafte, freie Thätigkeit zu versetzen, „statt ihnen nur die

beschränkten und beschränkenden Vorrechte zu hinterlassen, welche zu genießen wir immer die Geister unserer Vorfahren hervorrufen müssen." Es liegt da die Vergegenwärtigung der Grundsätze der Saint-Simonisten sehr nahe. Man vergleiche nur ihre Adresse, welche sie im Jahre 1830 der französischen Kammer einreichten und worin es heißt: „Das System der Gütergemeinschaft will eine gleiche Theilung alles Vermögens unter alle Glieder der Gesellschaft. Die Saint-Simonisten weisen diese gleiche Theilung zurück, die in ihren Augen eine empörendere Ungerechtigkeit wäre, als die ungleiche Theilung, die im Beginne durch die Eroberung herbeigeführt wurde. Denn sie glauben an die Ungleichheit der Menschen als Basis der Association selbst; die Gemeinschaft der Güter würde offenbare Verletzung des ersten moralischen Gesetzes sein, daß jeder gestellt werden soll nach seiner Fähigkeit und belohnt nach seinen Werken." „Aber um dieses Gesetzes willen wollen sie die Aufhebung aller Privilegien der Geburt ohne Ausnahme und mithin die Vernichtung des Erbthums. Es sollen im Gegentheil alle Bedingungen der Arbeit, der Boden selbst und die Capitalien durch Gesellschaftung hierarchisch bewirthschaftet werden. Die Saint-Simonisten greifen mithin das Gesetz des Eigenthums nur an, insoweit es das Vorrecht des Müßigganges heiligt" *).

Was Lothario in den Lehrjahren und was die Association der Wanderer in den Wanderjahren grundsätzlich aussprechen, kommt den Simonistischen Principien ziemlich nahe, und man wird sich durch die Idiosynkrasieen gegen die socialistischen Er-

*) Stein: Der Socialismus und Communismus ꝛc. S. 204.

scheinungen innerhalb der deutschen Literatur ferner nicht mehr bestechen lassen, sie abzuleugnen, wo sie nicht abzuleugnen sind.

So ist denn durch Lothario die Reform der Besitzverhältnisse anerkannt, indem zugleich die Notwendigkeit deutlich wird, daß diese Reform nicht über das Jenseits des Meeres hinausgeschoben, sondern schon hier mitten in den fixen Feudalzuständen der alten Welt in Angriff genommen werde. Denn „hier oder nirgend ist Amerika!" und „hier oder nirgend ist Herrnhut!" ruft Lothario aus. Wir sehen wiederum, daß die Herrnhuterei als ein Versuch, eine auf altevangelischer Brüderlichkeit und Gemeindlichkeit beruhende Societät herzustellen, betrachtet werden muß, und wie dergleichen societäre und industrielle Sekten, welche das Bürgerliche und Kirchliche verschmelzen, mögen sie übrigens Namen tragen wie sie wollen und selbst jesuitischer Natur sein, etwas Verwandtes haben, so ist speciell den Herrnhutern und den Simonisten dies gemein, daß sie einen liebenden Vater an die Spitze des Gemeinwesens stellen, einen Priester, der zugleich weltliches und geistliches Oberhaupt sei, daß ihre Verfassung auf der Autorität und Pietät beruht, also patriarchalisch ist. Aber die Grundsätze des Herrnhutianismus werden schon in den Lehrjahren überwunden; denn so spricht sich auch der weltverständige Lothario gegen die Torheit des Grafen aus, weil er sein Vermögen der Brüdergemeinde hingegeben, im Glauben seiner Seele Heil dadurch zu fördern; „hätte er, sagt er, einen geringen Theil seiner Einkünfte aufgeopfert, so hätte er viel glückliche Menschen machen, und sich und ihnen einen Himmel auf Erden schaffen können. Selten sind unsere Aufopferungen thätig; wir thun gleich Verzicht auf das, was wir besitzen."

Die Idee der Entsagung, welche sich schon durch die Lehrjahre hindurchzieht, und nun vollends das Epigraph der Wanderjahre wird, ist nämlich in der ganzen Dichtung zwiefach zu fassen, einmal nach dem Ethischen und Innerlichen, dann nach dem Praktischen und Gesellschaftlichen. Es soll also auch dem Besitze entsagt werden im Interesse der Societät; nur soll das rechte Maß der Entsagung auch hier gefunden werden. Es wird dies bereits im siebenten Buche der schon didaktisch werdenden Lehrjahre angedeutet, und jenes spätere: Besitz und Gemeingut, das Princip des Götheschen Socialismus, schwebt uns wiederum vor.

In diesen nunmehr praktisch socialen Problemen, welche nach vollendeter Ausbildung des Subjects, das fortan zur bestimmten Weltthätigkeit sich erschließen soll, durch die Umgestaltung des bürgerlichen Lebens im Wege der Association, der Kolonisation und eines ermöglichten Weltbundes sollen gelöst werden, haben wir die Fäden, welche aus den Lehrjahren zu den Wanderjahren hinüberleiten.

Wilhelm Meister's
Wanderjahre oder die Entsagenden.

„Dieses sollte aber andeuten, daß man auch die anderen Bürger jeden zu dem Einen Geschäfte, wozu er geeignet ist, hinbringen müsse, damit jeglicher des Einen ihm eigentümlichen sich befleißigend nicht Viele, sondern Einer werde; und so auch die gesammte Stadt uns zu Einer erwachse und nicht zu vielen." —

Platon in der Republik.

Erhebung auf den höheren Grad theoretisch vollzogen wurde. Der durch die That der Natur selbstständig gewordne Mann reicht dem selbstständigen Weibe die Hand. Das unbedingte Streben ist also schön beschränkt und auf den Kreis der bürgerlichen Wirksamkeit hingewendet. Und so blicken Wilhelm und Natalie vorwärts in die Zukunft, wo die Organismen des sittlichen Lebens, die Familie und die Gesellschaft, durch ihre eigene Energie sollen producirt werden. Damit beginnen die Wanderjahre. Wir haben demnach den Uebergang zu ihnen auch von der materielleren Seite zu suchen.

Lothario's Verhältnisse sind in Bezug auf Vergangenheit und Zukunft bereits an Amerika geknüpft und schon treten die später ins Werk zu setzenden Kolonisationspläne entschieden hervor. Die fernere Socialreform, welche in den Wanderjahren das Schibolet: Besitz und Gemeingut, an der Stirne trägt, wird gleichfalls schon von Lothario bevorwortet, denn er spricht sich dahin aus: daß er zwar bei der Wirtschaft seiner Güter auf gewissen Rechten strack und streng halten müsse, daß er andere Befugniße aber abgeben wolle. „Und soll ich diesen wachsenden Vortheil allein genießen? Soll ich dem, der mit mir und für mich arbeitet, nicht auch in dem Seinigen Vortheile gönnen, die uns erweiterte Kenntnisse, die uns eine vorrückende Zeit darbietet?" Demgemäß dringt Lothario auch auf die Tilgung des Privilegiums in Betreff der Titel und Lasten des Besitzes. „Denn durch diese Gleichheit mit allen übrigen Besitzungen entsteht ganz allein die Sicherheit des Besitzes." Er dringt auf die Aufhebung der Majorate, um die Besitztümer unter die Kinder gleicher zu verteilen und alle in eine lebhafte, freie Thätigkeit zu versetzen, „statt ihnen nur die

beschränkten und beschränkenden Vorrechte zu hinterlassen, welche zu genießen wir immer die Geister unserer Vorfahren hervorrufen müssen." Es liegt da die Vergegenwärtigung der Grundsätze der Saint-Simonisten sehr nahe. Man vergleiche nur ihre Adresse, welche sie im Jahre 1830 der französischen Kammer einreichten und worin es heißt: „Das System der Gütergemeinschaft will eine gleiche Theilung alles Vermögens unter alle Glieder der Gesellschaft. Die Saint-Simonisten weisen diese gleiche Theilung zurück, die in ihren Augen eine empörendere Ungerechtigkeit wäre, als die ungleiche Theilung, die im Beginne durch die Eroberung herbeigeführt wurde. Denn sie glauben an die Ungleichheit der Menschen als Basis der Association selbst; die Gemeinschaft der Güter würde offenbare Verletzung des ersten moralischen Gesetzes sein, daß jeder gestellt werden soll nach seiner Fähigkeit und belohnt nach seinen Werken." „Aber um dieses Gesetzes willen wollen sie die Aufhebung aller Privilegien der Geburt ohne Ausnahme und mithin die Vernichtung des Erbthums. Es sollen im Gegentheil alle Bedingungen der Arbeit, der Boden selbst und die Capitalien durch Gesellschaftung hierarchisch bewirthschaftet werden. Die Saint-Simonisten greifen mithin das Gesetz des Eigenthums nur an, insoweit es das Vorrecht des Müßigganges heiligt" *).

Was Lothario in den Lehrjahren und was die Association der Wanderer in den Wanderjahren grundsätzlich aussprechen, kommt den Simonistischen Principien ziemlich nahe, und man wird sich durch die Idiosynkrasieen gegen die socialistischen Er-

*) Stein: Der Socialismus und Communismus ꝛc. S. 204.

scheinungen innerhalb der deutschen Literatur ferner nicht mehr bestechen lassen, sie abzuleugnen, wo sie nicht abzuleugnen sind.

So ist denn durch Lothario die Reform der Besitzverhältnisse anerkannt, indem zugleich die Notwendigkeit deutlich wird, daß diese Reform nicht über das Jenseits des Meeres hinausgeschoben, sondern schon hier mitten in den fixen Feudalzuständen der alten Welt in Angriff genommen werde. Denn „hier oder nirgend ist Amerika!" und „hier oder nirgend ist Herrnhut!" ruft Lothario aus. Wir sehen wiederum, daß die Herrnhuterei als ein Versuch, eine auf altevangelischer Brüderlichkeit und Gemeindlichkeit beruhende Societät herzustellen, betrachtet werden muß, und wie dergleichen societäre und industrielle Sekten, welche das Bürgerliche und Kirchliche verschmelzen, mögen sie übrigens Namen tragen wie sie wollen und selbst jesuitischer Natur sein, etwas Verwandtes haben, so ist speciell den Herrnhutern und den Simonisten dies gemein, daß sie einen liebenden Vater an die Spitze des Gemeinwesens stellen, einen Priester, der zugleich weltliches und geistliches Oberhaupt sei, daß ihre Verfassung auf der Autorität und Pietät beruht, also patriarchalisch ist. Aber die Grundsätze des Herrnhutianismus werden schon in den Lehrjahren überwunden; denn so spricht sich auch der weltverständige Lothario gegen die Torheit des Grafen aus, weil er sein Vermögen der Brüdergemeinde hingegeben, im Glauben seiner Seele Heil dadurch zu fördern; „hätte er, sagt er, einen geringen Theil seiner Einkünfte aufgeopfert, so hätte er viel glückliche Menschen machen, und sich und ihnen einen Himmel auf Erden schaffen können. Selten sind unsere Aufopferungen thätig; wir thun gleich Verzicht auf das, was wir besitzen."

Die Idee der Entsagung, welche sich schon durch die Lehrjahre hindurchzieht, und nun vollends das Epigraph der Wanderjahre wird, ist nämlich in der ganzen Dichtung zwiefach zu fassen, einmal nach dem Ethischen und Innerlichen, dann nach dem Praktischen und Gesellschaftlichen. Es soll also auch dem Besitze entsagt werden im Interesse der Societät; nur soll das rechte Maß der Entsagung auch hier gefunden werden. Es wird dies bereits im siebenten Buche der schon didaktisch werdenden Lehrjahre angedeutet, und jenes spätere: Besitz und Gemeingut, das Princip des Götheschen Socialismus, schwebt uns wiederum vor.

In diesen nunmehr praktisch socialen Problemen, welche nach vollendeter Ausbildung des Subjects, das fortan zur bestimmten Weltthätigkeit sich erschließen soll, durch die Umgestaltung des bürgerlichen Lebens im Wege der Association, der Kolonisation und eines ermöglichten Weltbundes sollen gelöst werden, haben wir die Fäden, welche aus den Lehrjahren zu den Wanderjahren hinüberleiten.

Wilhelm Meister's

Wanderjahre oder die Entsagenden.

„Dieses sollte aber andeuten, daß man auch die anderen Bürger jeden zu dem Einen Geschäfte, wozu er geeignet ist, hinbringen müsse, damit jeglicher des Einen ihm eigentümlichen sich befleißigend nicht Viele, sondern Einer werde; und so auch die gesammte Stadt uns zu Einer erwachse und nicht zu vielen." —

Platon in der Republik.

Die Wanderjahre.

Trotz alles inneren Reichtums der Wanderjahre dürfte es schwer sein, ihre dichterische Anlage und Ausführung mit dem plastischen Baue und dem durchglühten Leben der Lehrjahre nur im Entferntesten zu vergleichen. Göthe hat das Schicksal gehabt, seine beiden großartigsten Schöpfungen durch ein beträchtliches Zeitintervall in zwei sich nicht mehr ganz entsprechende Hälften teilen zu müssen; und wie Klopstock nicht ungestraft die letzten zehn Gesänge seines Epos erst im Alter vollendete, hat auch Göthe den blühenden Genius der Jugend für seinen zweiten Teil des Faust und seine Wanderjahre nicht mehr dauernd beschwören können.

Schon von Seiten dieses Schicksals liegen die Wanderjahre dem zweiten Teile des Faust durchaus parallel. Wie hier mit dem ersten Teile die eigentliche Tragödie endigt, endigt mit den Lehrjahren der eigentliche Roman. In beiden Fortsetzungen verschwindet und muß das Interesse an den dramatischen Personen verschwinden, welche nunmehr vor dem großen Weltdrama, das sich in den mannigfaltigsten Erscheinungen und immer weiter und weiter werdenden Kreisen aufthut, vollends in den Hintergrund treten. Wo daher die Handlung abnimmt und die Intensität ihrer bewegenden Kraft verliert,

gewinnt die Extensität der Erscheinung, und wo die bildnerische Gestalt ausgeht, sproßt ein Reichtum von Ideen empor, der uns entschädigen muß. Der zweite Teil des Faust wie die Wanderjahre sind daher unerschöpfliche Repertorien von Schäzzen des Wissens und der Reflexion, von Maximen und lehrhaften Winken aus jederlei Richtung des Lebens, wie sie nur das gereifte Alter in die Archive seiner Erfahrung niederlegen kann. Wie man schon in den Lehrjahren und im ersten Teile des Faust Zusammenklänge entdeckt, so begegnen sich in den Wanderjahren und Faust's zweitem Teile noch mehr Göthe's Gedanken, sowol auf dem Wege der humanischen Weltthätigkeit und Weltweite im Allgemeinen, als auch im Besonderen in einzelnen Themen, wie in der bekannten geognostischen Naturansicht Göthe's, welche in den Wanderjahren Jarno vertreten muß. Das Stoffartige und Studienhafte beherrscht den zweiten Teil des Faust, wie es die Wanderjahre beherrscht. Es dürfte wol eine lohnende, besondere Aufgabe sein, die Verwandschaft von Faust und Meister genauer zu erforschen; und da beide universelle Dichtungen als typische Lebensentwicklungen des Menschen betrachtet werden können, so liegt es nahe, daß auch Dichtung und Wahrheit im Verhältniße zu den sie fortsetzenden Tag- und Jahresheften mit in den Kreis dieser Betrachtung gezogen werden können, wie eine solche Andeutung bereits gemacht worden ist *).

Während Göthe im Jahre 1831 am vierten Acte des Faust arbeitete, äußerte er selbst über den Zusammenhang der für sich bestehenden Massen des Ganzen: „Dem Dichter liegt

*) Wilhelm Danzel über Göthe's Spinozismus S. 93.

daran, eine mannigfache Welt auszusprechen, und er benutzt die Fabel eines berühmten Helden bloß als eine Art von durchgehender Schnur, um darauf aneinander zu reihen, was er Lust hat. Es ist mit der Odyssee und dem Gil Blas auch nicht anders." (Eckermann 2c. II. 264.) Auf eine solche Schnur hat Göthe denn auch die einzelnen Massen der Wanderjahre gereiht; aber wenn im Faust die reinere Form der Composition schon einen poetischen Zusammenhalt gibt, vermag die Romanform dies gleicherweise nicht. Lust und Laune des Poeten wird hier viel eher Willkür, und vergißt man nicht, welcher Art das Ganze zusammengesetzt worden, wie Göthe noch zuletzt aus äußerlichen Rücksichten die makarischen Lehrsprüche und die Reflexionen im Sinne der Wanderer hineinbrachte, so wird man sich über die didaktisch fragmentarische Art der Wanderjahre nicht täuschen dürfen. Das Ganze erscheint als Mosaik, und der Poet wird oft zum Redaktor. Nicht selten tritt auch die Poesie aus dem blütenreichen Garten der herrlichsten Gewächse, woran auch dieses Buch überreich ist, in die nackte Prosa einer handgreiflichen Wirklichkeit heraus. Rosenkranz zeigt deshalb in seiner Vertheidigung der Wanderjahre gegen Laube, der ihm auf den philosophischen Standpunct nicht folgt, eine zu große Vorliebe für göthesche Dichtung überhaupt, wenn er über dem Philosophischen das Aesthetische nicht beachtet, und es gar unternimmt, die trockenste technologische Detaillirung des Webehandwerks für die Poesie zu retten, weil wir doch gegenwärtig die Noth der Berliner und der Schlesischen Weber kennen gelernt hätten. (Göthe u. s. Werke S. 428.) Ebenso wenig dürfte man dem Urtheile Rosenkranz' durchaus beipflichten, daß die Novellen der Wan-

Erhebung auf den höheren Grad theoretisch vollzogen wurde. Der durch die That der Natur selbstständig gewordne Mann reicht dem selbstständigen Weibe die Hand. Das unbedingte Streben ist also schön beschränkt und auf den Kreis der bürgerlichen Wirksamkeit hingewendet. Und so blicken Wilhelm und Natalie vorwärts in die Zukunft, wo die Organismen des sittlichen Lebens, die Familie und die Gesellschaft, durch ihre eigene Energie sollen producirt werden. Damit beginnen die Wanderjahre. Wir haben demnach den Uebergang zu ihnen auch von der materielleren Seite zu suchen.

Lothario's Verhältnisse sind in Bezug auf Vergangenheit und Zukunft bereits an Amerika geknüpft und schon treten die später ins Werk zu setzenden Kolonisationspläne entschieden hervor. Die fernere Socialreform, welche in den Wanderjahren das Schibolet: Besitz und Gemeingut, an der Stirne trägt, wird gleichfalls schon von Lothario bevorwortet, denn er spricht sich dahin aus: daß er zwar bei der Wirtschaft seiner Güter auf gewissen Rechten strack und streng halten müsse, daß er andere Befugniße aber abgeben wolle. „Und soll ich diesen wachsenden Vortheil allein genießen? Soll ich dem, der mit mir und für mich arbeitet, nicht auch in dem Seinigen Vortheile gönnen, die uns erweiterte Kenntnisse, die uns eine vorrückende Zeit darbietet?" Demgemäß dringt Lothario auch auf die Tilgung des Privilegiums in Betreff der Titel und Lasten des Besitzes. „Denn durch diese Gleichheit mit allen übrigen Besitzungen entsteht ganz allein die Sicherheit des Besitzes." Er dringt auf die Aufhebung der Majorate, um die Besitztümer unter die Kinder gleicher zu verteilen und alle in eine lebhafte, freie Thätigkeit zu versetzen, „statt ihnen nur die

beschränkten und beschränkenden Vorrechte zu hinterlassen, welche zu genießen wir immer die Geister unserer Vorfahren hervorrufen müssen." Es liegt da die Vergegenwärtigung der Grundsätze der Saint-Simonisten sehr nahe. Man vergleiche nur ihre Adresse, welche sie im Jahre 1830 der französischen Kammer einreichten und worin es heißt: „Das System der Gütergemeinschaft will eine gleiche Theilung alles Vermögens unter alle Glieder der Gesellschaft. Die Saint-Simonisten weisen diese gleiche Theilung zurück, die in ihren Augen eine empörendere Ungerechtigkeit wäre, als die ungleiche Theilung, die im Beginne durch die Eroberung herbeigeführt wurde. Denn sie glauben an die Ungleichheit der Menschen als Basis der Association selbst; die Gemeinschaft der Güter würde offenbare Verletzung des ersten moralischen Gesetzes sein, daß jeder gestellt werden soll nach seiner Fähigkeit und belohnt nach seinen Werken." „Aber um dieses Gesetzes willen wollen sie die Aufhebung aller Privilegien der Geburt ohne Ausnahme und mithin die Vernichtung des Erbthums. Es sollen im Gegentheil alle Bedingungen der Arbeit, der Boden selbst und die Capitalien durch Gesellschaftung hierarchisch bewirthschaftet werden. Die Saint-Simonisten greifen mithin das Gesetz des Eigenthums nur an, insoweit es das Vorrecht des Müßigganges heiligt" *).

Was Lothario in den Lehrjahren und was die Association der Wanderer in den Wanderjahren grundsätzlich aussprechen, kommt den Simonistischen Principien ziemlich nahe, und man wird sich durch die Idiosynkrasieen gegen die socialistischen Er-

*) Stein: Der Socialismus und Communismus ꝛc. S. 204.

scheinungen innerhalb der deutschen Literatur ferner nicht mehr bestechen lassen, sie abzuleugnen, wo sie nicht abzuleugnen sind.

So ist denn durch Lothario die Reform der Besitzverhältnisse anerkannt, indem zugleich die Notwendigkeit deutlich wird, daß diese Reform nicht über das Jenseits des Meeres hinausgeschoben, sondern schon hier mitten in den fixen Feudalzuständen der alten Welt in Angriff genommen werde. Denn „hier oder nirgend ist Amerika!" und „hier oder nirgend ist Herrnhut!" ruft Lothario aus. Wir sehen wiederum, daß die Herrnhuterei als ein Versuch, eine auf altevangelischer Brüderlichkeit und Gemeindlichkeit beruhende Societät herzustellen, betrachtet werden muß, und wie dergleichen societäre und industrielle Sekten, welche das Bürgerliche und Kirchliche verschmelzen, mögen sie übrigens Namen tragen wie sie wollen und selbst jesuitischer Natur sein, etwas Verwandtes haben, so ist speciell den Herrnhutern und den Simonisten dies gemein, daß sie einen liebenden Vater an die Spitze des Gemeinwesens stellen, einen Priester, der zugleich weltliches und geistliches Oberhaupt sei, daß ihre Verfassung auf der Autorität und Pietät beruht, also patriarchalisch ist. Aber die Grundsätze des Herrnhutianismus werden schon in den Lehrjahren überwunden; denn so spricht sich auch der weltverständige Lothario gegen die Torheit des Grafen aus, weil er sein Vermögen der Brüdergemeinde hingegeben, im Glauben seiner Seele Heil dadurch zu fördern; „hätte er, sagt er, einen geringen Theil seiner Einkünfte aufgeopfert, so hätte er viel glückliche Menschen machen, und sich und ihnen einen Himmel auf Erden schaffen können. Selten sind unsere Aufopferungen thätig; wir thun gleich Verzicht auf das, was wir besitzen."

Die Idee der Entsagung, welche sich schon durch die Lehrjahre hindurchzieht, und nun vollends das Epigraph der Wanderjahre wird, ist nämlich in der ganzen Dichtung zwiefach zu fassen, einmal nach dem Ethischen und Innerlichen, dann nach dem Praktischen und Gesellschaftlichen. Es soll also auch dem Besitze entsagt werden im Interesse der Societät; nur soll das rechte Maß der Entsagung auch hier gefunden werden. Es wird dies bereits im siebenten Buche der schon didaktisch werdenden Lehrjahre angedeutet, und jenes spätere: Besitz und Gemeingut, das Princip des Götheschen Socialismus, schwebt uns wiederum vor.

In diesen nunmehr praktisch socialen Problemen, welche nach vollendeter Ausbildung des Subjects, das fortan zur bestimmten Weltthätigkeit sich erschließen soll, durch die Umgestaltung des bürgerlichen Lebens im Wege der Association, der Kolonisation und eines ermöglichten Weltbundes sollen gelöst werden, haben wir die Fäden, welche aus den Lehrjahren zu den Wanderjahren hinüberleiten.

Wilhelm Meister's
Wanderjahre oder die Entsagenden.

„Dieses sollte aber andeuten, daß man auch die anderen Bürger jeden zu dem Einen Geschäfte, wozu er geeignet ist, hinbringen müsse, damit jeglicher des Einen ihm eigentümlichen sich befleißigend nicht Viele, sondern Einer werde; und so auch die gesammte Stadt uns zu Einer erwachse und nicht zu vielen." —

Platon in der Republik.

Die Wanderjahre.

Trotz alles inneren Reichtums der Wanderjahre dürfte es schwer sein, ihre dichterische Anlage und Ausführung mit dem plastischen Baue und dem durchglühten Leben der Lehrjahre nur im Entferntesten zu vergleichen. Göthe hat das Schicksal gehabt, seine beiden großartigsten Schöpfungen durch ein beträchtliches Zeitintervall in zwei sich nicht mehr ganz entsprechende Hälften teilen zu müssen; und wie Klopstock nicht ungestraft die letzten zehn Gesänge seines Epos erst im Alter vollendete, hat auch Göthe den blühenden Genius der Jugend für seinen zweiten Teil des Faust und seine Wanderjahre nicht mehr dauernd beschwören können.

Schon von Seiten dieses Schicksals liegen die Wanderjahre dem zweiten Teile des Faust durchaus parallel. Wie hier mit dem ersten Teile die eigentliche Tragödie endigt, endigt mit den Lehrjahren der eigentliche Roman. In beiden Fortsetzungen verschwindet und muß das Interesse an den dramatischen Personen verschwinden, welche nunmehr vor dem großen Weltdrama, das sich in den mannigfaltigsten Erscheinungen und immer weiter und weiter werdenden Kreisen aufthut, vollends in den Hintergrund treten. Wo daher die Handlung abnimmt und die Intensität ihrer bewegenden Kraft verliert

gewinnt die Urtenstät der Erscheinung, und wo die bildnerische Gestalt ausgeht, sprosst ein Reichtum von Ideen empor, der uns entschädigen muß. Der zweite Teil des Faust wie die Wanderjahre sind daher unerschöpfliche Repertorien von Schätzen des Wissens und der Reflexion, von Maximen und lehrhaften Winken aus jederlei Richtung des Lebens, wie sie nur das gereifte Alter in die Archive seiner Erfahrung niederlegen kann. Wie man schon in den Lehrjahren und im ersten Teile des Faust Zusammenklänge entdeckt, so begegnen sich in den Wanderjahren und Faust's zweitem Teile noch mehr Göthe's Gedanken, sowol auf dem Wege der humanischen Weltthätigkeit und Weltweite im Allgemeinen, als auch im Besonderen in einzelnen Themen, wie in der bekannten geognostischen Naturansicht Göthe's, welche in den Wanderjahren Jarno vertreten muß. Das Stoffartige und Studienhafte beherrscht den zweiten Teil des Faust, wie es die Wanderjahre beherrscht. Es dürfte wol eine lohnende, besondere Aufgabe sein, die Verwandschaft von Faust und Meister genauer zu erforschen; und da beide universelle Dichtungen als typische Lebensentwicklungen des Menschen betrachtet werden können, so liegt es nahe, daß auch Dichtung und Wahrheit im Verhältnisse zu den sie fortsetzenden Tag- und Jahresheften mit in den Kreis dieser Betrachtung gezogen werden können, wie eine solche Andeutung bereits gemacht worden ist *).

Während Göthe im Jahre 1831 am vierten Acte des Faust arbeitete, äußerte er selbst über den Zusammenhang der für sich bestehenden Massen des Ganzen: „Dem Dichter liegt

*) Wilhelm Danzel über Göthe's Spinozismus S. 93.

daran, eine mannigfache Welt auszusprechen, und er benutzt die Fabel eines berühmten Helden bloß als eine Art von durchgehender Schnur, um darauf aneinander zu reihen, was er Lust hat. Es ist mit der Odyssee und dem Gil Blas auch nicht anders." (Eckermann ꝛc. II. 264.) Auf eine solche Schnur hat Göthe denn auch die einzelnen Massen der Wanderjahre gereiht; aber wenn im Faust die reinere Form der Composition schon einen poetischen Zusammenhalt gibt, vermag die Romanform dies gleicherweise nicht. Lust und Laune des Poeten wird hier viel eher Willkür, und vergißt man nicht, welcher Art das Ganze zusammengesetzt worden, wie Göthe noch zuletzt aus äußerlichen Rücksichten die makarischen Lehrsprüche und die Reflexionen im Sinne der Wanderer hineinbrachte, so wird man sich über die didaktisch fragmentarische Art der Wanderjahre nicht täuschen dürfen. Das Ganze erscheint als Mosaik, und der Poet wird oft zum Redaktor. Nicht selten tritt auch die Poesie aus dem blütenreichen Garten der herrlichsten Gewächse, woran auch dieses Buch überreich ist, in die nackte Prosa einer handgreiflichen Wirklichkeit heraus. Rosenkranz zeigt deshalb in seiner Vertheidigung der Wanderjahre gegen Laube, der ihm auf den philosophischen Standpunct nicht folgt, eine zu große Vorliebe für göthesche Dichtung überhaupt, wenn er über dem Philosophischen das Aesthetische nicht beachtet, und es gar unternimmt, die trockenste technologische Detaillirung des Webehandwerks für die Poesie zu retten, weil wir doch gegenwärtig die Noth der Berliner und der Schlesischen Weber kennen gelernt hätten. (Göthe u. s. Werke S. 428.) Ebenso wenig dürfte man dem Urteile Rosenkranz' durchaus beipflichten, daß die Novellen der Wan-

derjahre Meisterstücke seien. Abgesehen von dem Mann von funfzig Jahren, einer trefflichen Erzählung, welche die krystallinische Klarheit götheschen Gebilde mit einer Gefühlslebendigkeit, die sich der alternde Dichter gleichwol darin nicht mehr zutrauen mag, und mit der stillen Pracht der Scenerie verbindet, erscheinen die übrigen frostig und nicht selten geringfügig. Oder welche Meisterlichkeit wollte man wol in der pilgernden Thörin, im nußbraunen Mädchen, in Nicht zu weit, gar in der gefährlichen Wette finden, welche eine studentische Albernheit zum Gegenstande der Behandlung hat, während die neue Melusina ebenso wenig als die Wette oder Wer ist der Verräther sich durchaus unter die Kategorie der Entsagung und Wanderung bringen läßt, unter welche doch Rosenkranz alle Novellen will gebracht wissen.

Göthe, so scheint es, ließ in den Wanderjahren seinem eigentümlichen und durchaus epischen Zuge zur Episode behaglich die vollste Freiheit und reihte an einander, was anzureihen er eben odysseische Lust hatte, ohne dem Grundgedanken zu viel Abbruch zu thun. Jener homerische Zug ist aber tief in Göthe's reicher, zeugungskräftiger Natur begründet. Seine epische Dichtung strotzt wie ein südlicher Baum von Blüten und Früchten, wo neben den reifen immer noch Fruchtansätze sich bilden, welche als selbstständige Frucht sofort sich ablösen würden, wenn die Sonne seines poetischen Genius auf ihnen liebend verweilen wollte. Schon im Werther finden sich solche Ansätze zur Novelle innerhalb der Novelle, wie die meisterhaften Skizzen von dem Wahnsinnigen und dem Bauernburschen beweisen; in den Wahlverwandschaften sehen wir einen ähnlichen novellistischen Ansatz in der Geschichte des un-

glücklichen Mädchens, welches an dem Tode ihres Bruders Schuld wird, und eine schon ausgebildete und abgelöste Novelle: die wunderlichen Nachbarskinder. Die Lehrjahre endlich drängen eine ganze Fülle von Episoden aus sich heraus. Aber mit seiner eigenen Beschränkungsfähigkeit wußte Göthe im Werther, in den Wahlverwandschaften und in den Lehrjahren die schwellende Bildungskraft seiner Phantasie zu mäßigen und sie zu jener rätselhaften Kunst umzuzwingen, wonach die eigentlichen Ereignisse und Katastrophen der Haupthandlung aus kleineren Spiegelbildern magisch zurückstralen und eine zauberische oft grauenerregende Helle über das Ganze verbreiten, daß man sich von dem Geiste der Notwendigkeit dämonisch durchschauert fühlt. Diese Kunst der Objectivirung ist's, die man in Shakespeare's Lear und Hamlet lernen kann, es ist eine Großheit, welche in Göthe's Dichtung immer von der gewaltigsten Wirkung bleiben muß. In den Wanderjahren nun wuchert die Lust der Episode ungehemmt und zum Nachteile der Dichtung so ungezügelt, daß die Novelle, welche im sonstigen Epos nur als überhellendes Streiflicht wirkte und das objective Leben auf die interessirten Subjecte reflectirte, um sie auf eine allgemeine sittliche Basis zu stellen und ihnen die zusammenhangslose atomistische Besonderheit zu nehmen, hier sich geschwätzig aufdrängt und mit rednerischer Prätension in das Proscenium stellt.

Indem wir nunmehr den Versuch machen, die Wanderjahre darzulegen, scheint es, daß sie selbst dazu auffordern, sie auseinander zu legen. Denn ihre ganze Composition ist von der Art, daß sich gewiße angereihte oder durcheinander gezogene Massen von selber zur Sonderung anbieten. Zuerst springt

die Zweiheit eines novellistischen und eines didaktisch-pragmatischen Teiles in die Augen.

Der rote Faden der Idee, welcher sich durch alle Novellen hindurchschlingen soll, ist schon in der angeführten meisterhaften Abhandlung von Hotho nachgewiesen, wie auch das mittelgliedartige Verhältniß der Wahlverwandschaften zu Lehr- und Wanderjahren von ihm betrachtet worden ist. Hiebei dürfte nur die Bemerkung am Orte sein, daß eine zu streng behauptete Zwischenstellung der Wahlverwandschaften die Gefahr mit sich zu bringen scheint, dieser kunstvollen Dichtung ihre eigentümliche Selbstständigkeit zu nehmen, indem sie mit in die Novellen der Wanderjahre herabgedrückt wird. Denn auf der anderen Seite stehen doch die Wahlverwandschaften offenbar auch zu Werther in dem innigen Zusammenhange der Wechselseitigkeit, und Werther's sociale Bedeutung auch für den Begriff der Ehe und der geforderten aber nicht geleisteten Schicksalsüberwindung durch Entsagung darf doch nicht geleugnet werden, so daß in diesem Betracht, wenn man über die Zeit der Dichtung hinwegsieht, auch Werther's Leiden (wie einige Unterhaltungen der Ausgewanderten) mit vollem Rechte in den Novellencyklus der Wanderjahre hineingezogen werden könnten.

Ein Teil der Novellen — und von den ohne Nötigung der organischen Idee hineingebrachten kann hier nicht die Rede sein — lehnt sich nun an den letzten Abschnitt der Lehrjahre, wo das eheliche Verhältniß von Mann und Weib gefunden wurde. Irrtum und Leichtsinn im Knüpfen der heiligsten Bande, welche wie in den Wahlverwandschaften das zermalmende Schicksal, oder wie in den Lehrjahren moralischen Verlust, sittlichen Untergang und Verstörung der Gesellschaft zur

Folge haben, die sentimentale Preisgabe der schwächeren an die prävalirende Individualität, wie bei Werther, der gleich Eduard einen nur mißglückten Versuch zum Entsagen und Entfliehen macht, sollen hier durch Resignation und Wanderung vollends überwunden und dem Schicksale der Blitz der Zerstörung aus der Hand geschlagen werden. Dies ist der verbindende Gedanke der Novellen; ob sie immer vermögend genug sind, ihn anschaulich darzustellen, das freilich darf bezweifelt werden.

Die einzige Novelle, welche der Intention durchaus genügt, ist der Mann von funfzig Jahren, worin eine überraschend neue Collision zwischen dem Vater und dem Sohne aufgewiesen wird, welche in der pilgernden Törin schon anklingt. Der Mann von funfzig Jahren ist deshalb auch die einzige Erzählung, deren Personen in den Zusammenhang des Ganzen mit einzutreten ganz im Stande sind und sich an die pythische Familien- und Ehepriesterin Makarie schließen, während Lenardo's nußbraunes Mädchen keinen eigentlich in unsere allgemeine Kategorie gehörenden Collisionsfall darbietet. Denn es wäre wunderlich genug, einem Menschen, der sein grillenhaftes Gewissen und sein Barmherzigkeitsgefühl durch eine nicht gehaltene Zusage aufgestört hat, Entsagung und Wanderung, ich weiß nicht wovon und wohin, aufzulegen, statt ihn die leicht zu tilgende Schuld durch besseres Thun an Ort und Stelle vernunftgemäß tilgen zu lassen.

Der auf die Beseitigung des Wahnes und Wehes gerichtete Plan der dahin gehörenden Novellen also, mögen sie die Idee erreichen oder hinter ihr zurückbleiben, greift in diesem Sinne ohne Zweifel in das philosophisch-pädagogische Problem der Wanderjahre überhaupt hinein. Denn nachdem die Lehr-

jahre die Individualität herausgebildet und befreit haben, soll nun in den Wanderjahren die Gesellschaft gefunden werden, welche mit den pädagogischen Mitteln naturgemäßer und gesunder Entwicklung jedes Einzelnen ausgerüstet, die Garantie eines sittlich und materiell ungestörten Gleichgewichtes der Arbeit und des Genusses in sich selber findet. Dieser neben und zwischen den Novellen hingehende pragmatische Teil der Wanderjahre, ihre allgemeine ethisch-pädagogisch-sociale Seite legt consequent ansteigend in drei Gruppen sich auseinander, in das System der Familie (S. Joseph, der Oheim und Makarie), in das System der Erziehung (pädagogische Provinz), endlich in das System der Gesellschaft (die Kolonie).

Der Begriff der Familie, womit die Wanderjahre sich sofort eröffnen, wird durch den Begriff der Ehe, als den Endschluß der Lehrjahre, zunächst gefordert.

Die Ehe hat Göthe in den Wahlverwandschaften als das erhabne Mysterium der göttlichen Einheit und Erfüllung der Menschennatur offenbart; im Wilhelm Meister entwickelt er ihren Begriff nicht mehr erhaben dialogisch wie dort, sondern dialectisch-dramatisch nach den verschiedensten Seiten der praktischen Lebensmanifestation und im weitesten Verhältniße zu dem socialen Wesen des Menschen überhaupt.

Der organische Fortgang von diesem ersten Fundamente der geselligen Gestaltung der Menschheit zu einem schönen und freien Weltorganismus stellt sich im Processe der Wanderjahre überaus einfach dar; denn die Ehe empfängt das in sich gebildete und reif gewordene Individuum als der innerste und erste sociale Lebenskreis, aus dem die Riesenpflanze der menschlichen Gesammtentfaltung aufwachsend sich ausbreitet. Um ihn

schließen sich concentrisch die weiteren Kreise der Familie, worin die Ehe die Unendlichkeit ihrer fleischgewordenen Liebe in einer organisch gegliederten Einheit zusammenfaßt, und der Gesellschaft, welche die höhere Kategorie ist, der sich die Individuen und die Familien unterordnen, als einer wechselwirkenden Association aller freien Individualitäten, deren Einheitspunkt wiederum ist die realisirte Freiheit als das Glück eines Jeden im Allgemeinen. Aber der Horizont der Gesellschaft soll sich nicht an dem „Verfluchten Hier" einer Faustkolonie begrenzen, sondern endlich in den Weltzusammenhang, den Weltbund, übergehen.

I.

Das System der Familie.

Indem die Wanderjahre zugleich den Titel: Die Entsagenden, führen, scheint dadurch bestimmt zu sein, daß mit der Wanderung auch zugleich die Entsagung verbunden gedacht werden müsse. Dieser doppelseitige Begriff darf aber nicht blos im Sinne der Novellen auf das Motiv einer ethischen Collision beschränkt werden, sondern erweitert sich im Verlaufe der Dichtung zur Weltwanderung und Weltentsagung, indem der Bund, nach Amerika hinüberstrebend, die Welt der Väter, Europa und seine Geschichte aufgibt, gleichsam um dessen großen socialen Conflicten und Schicksalen zu entwandern.

Lenardo, der Vorsteher des Bundes, entwirft uns denn im dritten Buche der Wanderjahre (Kap. IX.) das köstliche Gemälde von dem beständigen Wanderleben, in welchem die Menschheit begriffen sei. Einen überraschend ähnlichen Gedanken hat einmal Opitz in seiner Nymphe Hercinie gehabt, bei dem wir einen götheschen Anklang sonst wol nicht suchen würden.

Weil nun Wilhelm Meister die Hauptfigur des ganzen Romanes ist, so wird er auch vorzugsweise und zuerst als

Wanderer und Entsagender auftreten müssen, wie er in dieser Eigenschaft die Wanderjahre auch wirklich eröffnet. Er wird selbst in den Wanderbund hinübergeführt werden müssen und vom Bürger, zu dem er am Ende der Lehrjahre geworden war, am Ende der Wanderjahre zum Weltbürger emporsteigen.

Setzten wir diese allgemeine Kategorie der Wanderjahre hier bei Seite, so berechtigt uns Wilhem's am meisten interessirte Figur zu der Forderung, die Motive der Wanderung und Entsagung gerade an ihm poetisch individualisirt zu sehen. Es entsteht deshalb zunächst die Frage, welche eigentümliche Nötigung Wilhelm obliege, wandernd zu entsagen in dem Augenblicke, wo er mit dem Besitze Natalien's die sittlichen Verwicklungen auch der Freunde zur befriedigendsten Lösung gebracht sieht, und wo ihm eigentlich nur übrig blieb, seinem Liebesglücke durch die Gründung des Familienglückes vollste Realität zu geben.

Der Dichter ist uns die Antwort auf diese Frage schuldig geblieben. Sobald er die Hände Wilhelm's und Natalien's ineinander gelegt hatte, ließ er den Roman selber fallen, und jene leidenschaftslose Natalie, das Ideal der Träume Wilhelm's, die er so reizend zu malen wußte, glänzt aus den Lehrjahren fortan nur wie ein fernes Gestirn, dessen Strahlen nicht wärmen, während der Liebende, dem der Bund in Betreff vergangener und zukünftiger Dinge ein wunderliches Schweigen auferlegte, in fremden Regionen als ein noch anerfahrungsbedürftiger Scholast romantisch umherpilgert. Daß Göthe ferner dieselben Mächte des Turms, denen er doch bereits den geheimnißvollen Mysphleier vom durchaus gewöhnlichen Menschenmut-

tze genommen, noch als ein poetisches Mittel weiter fortgebraucht, um seinen pythagorischen Epopten unter so mystisch-grealhaften Formeln und Vorschriften wandern zu lassen, mag zwar dem Begriffe des Gesellen, wozu es nun der Lehrling Wilhelm gebracht hat, anpassen, kommt aber dem schon klar gewordenen Verstande des Romans nicht zu statten. Ueberhaupt werden wir das Mysterienhafte und Eleusinische, welches aus der Göthenatur in die spätere Romantik überging, in den Wanderjahren sich mannigfach steigern finden, und das erscheint mir in dem prophetisch tiefsinnigen Wesen dieser Dichtung gerade so innerlich notwendig wie im zweiten Teile des Faust.

Der Dichter läßt Wilhelm, nachdem er mit seinem humanischen Individuum fertig geworden, wandern, damit er in neuen und größeren Weltkreisen lerne, wie man im bürgerlichen Leben seine durch Beschränkung concentrirten Kräfte, in die Gesellschaft werkthätig eingreifend, zu verwenden habe. Es ist noch seine fortgesetzte Erziehung, aber für das Ganze der Menschheit. In merkwürdiger Uebereinstimmung läßt übrigens auch Rousseau seinen Emil Sophiens Gegenwart entsagen und wandern, um ihrer erst ganz würdig zu werden. „Die Pflichten des Menschen hast du studirt, sagt der Mentor zu Emil, kennst du aber auch die Pflichten des Bürgers? Weißt du, was Regierung, Gesetz, Vaterland zu bedeuten haben? Weißt du, unter welchen Bedingungen es dir erlaubt ist, zu leben, und für wen du dein Leben hinzugeben hast? Du glaubst, bereits Alles zu wissen, allein du weißt eigentlich noch gar nichts. Bevor du also in der bürgerlichen Gesellschaft einen Platz behaupten willst, so lerne dieselbe erst

kennen, lerne beurteilen, welche Stellung in derselben für dich sich eignet." *)

Auf dieser neuen Wanderung hat Wilhelm Meister, wie in den Lehrjahren an Mignon, so an Felix, seinem Sohne, einen Begleiter. Dort war es ein nachtendes Irrlicht, das seine unsteten Pfade kreuzte, ein aus den dunkeln Reichen des Schicksals emporgestiegenes Unglückswesen mit ew'ger Sehnsucht nach dem Sonnentage, hier ist es Felix, das Glückswesen, der Knabe, über welchen Götter und Menschen das Füllhorn reicher Gaben ausschütten, den die Grazien heiterster Natur im schönen Farbenspiele des Lebens zum Jünglinge freundlich auferziehen. Die dichterische Größe dieser Parallele ist wieder eine unnachahmliche göthesche Schönheit. Das Weh Marianen's, die noch aufzulösende Dissonanz der Lehrjahre, gewinnt in Felix, ihrem Kinde, eine genienhafte Verklärung, und wieder schweben um ihn die fort und fort nachhallenden Trauerklänge um Mignon.

Felix ist neben seinm Vater der aufgehende Stern neben dem untergehenden (Göthe's Enkel neben ihm in Ilmenau), der Repräsentant des jugendlichen Geschlechtes, das den Kämpfen und Stürmen der im Irrtum und im Schmerze erzogenen Väter entwachsen, einer schöneren Zukunft lebensfrisch entgegeneilt.

Wir finden Wilhelm denn im Anfange seiner Wanderjahre mit Felix in dem unbeschreiblich schönen Idyll, darin Göthe uns eine heilige Familie malt mit allem Reize eines Raphael, Tizian oder Coreggio.

*) Rousseau, Emil 4.

die Zweiheit eines novellistischen und eines didaktisch-pragmatischen Teiles in die Augen.

Der rote Faden der Idee, welcher sich durch alle Novellen hindurchschlingen soll, ist schon in der angeführten meisterhaften Abhandlung von Hotho nachgewiesen, wie auch das mittelgliedartige Verhältniß der Wahlverwandschaften zu Lehr- und Wanderjahren von ihm betrachtet worden ist. Hiebei dürfte nur die Bemerkung am Orte sein, daß eine zu streng behauptete Zwischenstellung der Wahlverwandschaften die Gefahr mit sich zu bringen scheint, dieser kunstvollen Dichtung ihre eigentümliche Selbstständigkeit zu nehmen, indem sie mit in die Novellen der Wanderjahre herabgedrückt wird. Denn auf der anderen Seite stehen doch die Wahlverwandschaften offenbar auch zu Werther in dem innigen Zusammenhange der Wechselseitigkeit, und Werther's sociale Bedeutung auch für den Begriff der Ehe und der geforderten aber nicht geleisteten Schicksalsüberwindung durch Entsagung darf doch nicht geleugnet werden, so daß in diesem Betracht, wenn man über die Zeit der Dichtung hinwegsieht, auch Werther's Leiden (wie einige Unterhaltungen der Ausgewanderten) mit vollem Rechte in den Novellencyklus der Wanderjahre hineingezogen werden könnten.

Ein Teil der Novellen — und von den ohne Nötigung der organischen Idee hineingebrachten kann hier nicht die Rede sein — lehnt sich nun an den letzten Abschnitt der Lehrjahre, wo das eheliche Verhältniß von Mann und Weib gefunden wurde. Irrtum und Leichtsinn im Knüpfen der heiligsten Bande, welche wie in den Wahlverwandschaften das zermalmende Schicksal, oder wie in den Lehrjahren moralischen Verlust, sittlichen Untergang und Verstörung der Gesellschaft zur

Folge haben, die sentimentale Preisgabe der schwächeren an die prävalirende Individualität, wie bei Werther, der gleich Eduard einen nur mißglückten Versuch zum Entsagen und Entfliehen macht, sollen hier durch Resignation und Wanderung vollends überwunden und dem Schicksale der Blitz der Zerstörung aus der Hand geschlagen werden. Dies ist der verbindende Gedanke der Novellen; ob sie immer vermögend genug sind, ihn anschaulich darzustellen, das freilich darf bezweifelt werden.

Die einzige Novelle, welche der Intention durchaus genügt, ist der Mann von funfzig Jahren, worin eine überraschend neue Collision zwischen dem Vater und dem Sohne aufgewiesen wird, welche in der pilgernden Törin schon anklingt. Der Mann von funfzig Jahren ist deshalb auch die einzige Erzählung, deren Personen in den Zusammenhang des Ganzen mit einzutreten ganz im Stande sind und sich an die pythische Familien- und Ehepriesterin Makarie schließen, während Lenardo's nußbraunes Mädchen keinen eigentlich in unsere allgemeine Kategorie gehörenden Collisionsfall darbietet. Denn es wäre wunderlich genug, einem Menschen, der sein grillenhaftes Gewissen und sein Barmherzigkeitsgefühl durch eine nicht gehaltene Zusage aufgestört hat, Entsagung und Wanderung, ich weiß nicht wovon und wohin, aufzulegen, statt ihn die leicht zu tilgende Schuld durch besseres Thun an Ort und Stelle vernunftgemäß tilgen zu lassen.

Der auf die Beseitigung des Wahnes und Wehes gerichtete Plan der dahin gehörenden Novellen also, mögen sie die Idee erreichen oder hinter ihr zurückbleiben, greift in diesem Sinne ohne Zweifel in das philosophisch-pädagogische Problem der Wanderjahre überhaupt hinein. Denn nachdem die Lehr-

jahre die Individualität herausgebildet und befreit haben, soll nun in den Wanderjahren die Gesellschaft gefunden werden, welche mit den pädagogischen Mitteln naturgemäßer und gesunder Entwicklung jedes Einzelnen ausgerüstet, die Garantie eines sittlich und materiell ungestörten Gleichgewichtes der Arbeit und des Genusses in sich selber findet. Dieser neben und zwischen den Novellen hingehende pragmatische Teil der Wanderjahre, ihre allgemeine ethisch-pädagogisch-sociale Seite legt consequent ansteigend in drei Gruppen sich auseinander, in das System der Familie (S. Joseph, der Oheim und Makarie), in das System der Erziehung (pädagogische Provinz), endlich in das System der Gesellschaft (die Kolonie).

Der Begriff der Familie, womit die Wanderjahre sich sofort eröffnen, wird durch den Begriff der Ehe, als den Endschluß der Lehrjahre, zunächst gefordert.

Die Ehe hat Göthe in den Wahlverwandschaften als das erhabne Mysterium der göttlichen Einheit und Erfüllung der Menschennatur offenbart; im Wilhelm Meister entwickelt er ihren Begriff nicht mehr erhaben dialogisch wie dort, sondern dialectisch-dramatisch nach den verschiedensten Seiten der praktischen Lebensmanifestation und im weitesten Verhältniße zu dem socialen Wesen des Menschen überhaupt.

Der organische Fortgang von diesem ersten Fundamente der geselligen Gestaltung der Menschheit zu einem schönen und freien Weltorganismus stellt sich im Processe der Wanderjahre überaus einfach dar; denn die Ehe empfängt das in sich gebildete und reif gewordene Individuum als der innerste und erste sociale Lebenskreis, aus dem die Riesenpflanze der menschlichen Gesammtentfaltung aufwachsend sich ausbreitet. Um ihn

schließen sich concentrisch die weiteren Kreise der Familie, worin die Ehe die Unendlichkeit ihrer fleischgewordenen Liebe in einer organisch gegliederten Einheit zusammenfaßt, und der Gesellschaft, welche die höhere Kategorie ist, der sich die Individuen und die Familien unterordnen, als einer wechselwirkenden Association aller freien Individualitäten, deren Einheitspunkt wiederum ist die realisirte Freiheit als das Glück eines Jeden im Allgemeinen. Aber der Horizont der Gesellschaft soll sich nicht an dem „Verfluchten Hier" einer Faustkolonie begrenzen, sondern endlich in den Weltzusammenhang, den Weltbund, übergehen.

---

gewinnt die Extensität der Erscheinung, und wo die bildnerische Gestalt ausgeht, sproßt ein Reichtum von Ideen empor, der uns entschädigen muß. Der zweite Teil des Faust wie die Wanderjahre sind daher unerschöpfliche Repertorien von Schäzzen des Wissens und der Reflexion, von Maximen und lehrhaften Winken aus jederlei Richtung des Lebens, wie sie nur das gereifte Alter in die Archive seiner Erfahrung niederlegen kann. Wie man schon in den Lehrjahren und im ersten Teile des Faust Zusammenklänge entdeckt, so begegnen sich in den Wanderjahren und Faust's zweitem Teile noch mehr Göthe's Gedanken, sowol auf dem Wege der humanischen Weltthätigkeit und Weltweite im Allgemeinen, als auch im Besonderen in einzelnen Themen, wie in der bekannten geognostischen Naturansicht Göthe's, welche in den Wanderjahren Jarno vertreten muß. Das Stoffartige und Studienhafte beherrscht den zweiten Teil des Faust, wie es die Wanderjahre beherrscht. Es dürfte wol eine lohnende, besondere Aufgabe sein, die Verwandschaft von Faust und Meister genauer zu erforschen; und da beide universelle Dichtungen als typische Lebensentwicklungen des Menschen betrachtet werden können, so liegt es nahe, daß auch Dichtung und Wahrheit im Verhältnisse zu den sie fortsetzenden Tag- und Jahresheften mit in den Kreis dieser Betrachtung gezogen werden können, wie eine solche Andeutung bereits gemacht worden ist *).

Während Göthe im Jahre 1831 am vierten Acte des Faust arbeitete, äußerte er selbst über den Zusammenhang der für sich bestehenden Massen des Ganzen: „Dem Dichter liegt

*) Wilhelm Danzel über Göthe's Spinozismus S. 93.

daran, eine mannigfache Welt auszusprechen, und er benutzt die Fabel eines berühmten Helden bloß als eine Art von durchgehender Schnur, um darauf aneinander zu reihen, was er Lust hat. Es ist mit der Odyssee und dem Gil Blas auch nicht anders." (Eckermann ꝛc. II. 264.) Auf eine solche Schnur hat Göthe denn auch die einzelnen Massen der Wanderjahre gereiht; aber wenn im Faust die reinere Form der Composition schon einen poetischen Zusammenhalt gibt, vermag die Romanform dies gleicherweise nicht. Lust und Laune des Poeten wird hier viel eher Willkür, und vergißt man nicht, welcher Art das Ganze zusammengesetzt worden, wie Göthe noch zuletzt aus äußerlichen Rücksichten die makarischen Lehrsprüche und die Reflexionen im Sinne der Wanderer hineinbrachte, so wird man sich über die didaktisch fragmentarische Art der Wanderjahre nicht täuschen dürfen. Das Ganze erscheint als Mosaik, und der Poet wird oft zum Redaktor. Nicht selten tritt auch die Poesie aus dem blütenreichen Garten der herrlichsten Gewächse, woran auch dieses Buch überreich ist, in die nackte Prosa einer handgreiflichen Wirklichkeit heraus. Rosenkranz zeigt deshalb in seiner Vertheidigung der Wanderjahre gegen Laube, der ihm auf den philosophischen Standpunct nicht folgt, eine zu große Vorliebe für göthesche Dichtung überhaupt, wenn er über dem Philosophischen das Aesthetische nicht beachtet, und es gar unternimmt, die trockenste technologische Detaillirung des Webehandwerks für die Poesie zu retten, weil wir doch gegenwärtig die Noth der Berliner und der Schlesischen Weber kennen gelernt hätten. (Göthe u. s. Werke S. 428.) Ebenso wenig dürfte man dem Urtheile Rosenkranz' durchaus beipflichten, daß die Novellen der Wan-

derjahre Meisterstücke seien. Abgesehen von dem Mann von funfzig Jahren, einer trefflichen Erzählung, welche die krystallinische Klarheit göthescher Gebilde mit einer Gefühlslebendigkeit, die sich der alternde Dichter gleichwol darin nicht mehr zutrauen mag, und mit der stillen Pracht der Scenerie verbindet, erscheinen die übrigen frostig und nicht selten geringfügig. Oder welche Meisterlichkeit wollte man wol in der pilgernden Thörin, im nußbraunen Mädchen, in Nicht zu weit, gar in der gefährlichen Wette finden, welche eine studentische Albernheit zum Gegenstande der Behandlung hat, während die neue Melusina ebenso wenig als die Wette oder Wer ist der Verräther sich durchaus unter die Kategorie der Entsagung und Wanderung bringen läßt, unter welche doch Rosenkranz alle Novellen will gebracht wissen.

Göthe, so scheint es, ließ in den Wanderjahren seinem eigentümlichen und durchaus epischen Zuge zur Episode behaglich die vollste Freiheit und reihte an einander, was anzureihen er eben odysseische Lust hatte, ohne dem Grundgedanken zu viel Abbruch zu thun. Jener homerische Zug ist aber tief in Göthe's reicher, zeugungskräftiger Natur begründet. Seine epische Dichtung strotzt wie ein südlicher Baum von Blüten und Früchten, wo neben den reifen immer noch Fruchtansätze sich bilden, welche als selbstständige Frucht sofort sich ablösen würden, wenn die Sonne seines poetischen Genius auf ihnen liebend verweilen wollte. Schon im Werther finden sich solche Ansätze zur Novelle innerhalb der Novelle, wie die meisterhaften Skizzen von dem Wahnsinnigen und dem Bauernburschen beweisen; in den Wahlverwandschaften sehen wir einen ähnlichen novellistischen Ansatz in der Geschichte des un-

glücklichen Mädchens, welches an dem Tode ihres Bruders Schuld wird, und eine schon ausgebildete und abgelöste Novelle: die wunderlichen Nachbarskinder. Die Lehrjahre endlich drängen eine ganze Fülle von Episoden aus sich heraus. Aber mit seiner eigenen Beschränkungsfähigkeit wußte Göthe im Werther, in den Wahlverwandschaften und in den Lehrjahren die schwellende Bildungskraft seiner Phantasie zu mäßigen und sie zu jener rätselhaften Kunst umzuzwingen, wonach die eigentlichen Ereignisse und Katastrophen der Haupthandlung aus kleineren Spiegelbildern magisch zurückstralen und eine zauberische oft grauenerregende Helle über das Ganze verbreiten, daß man sich von dem Geiste der Notwendigkeit dämonisch durchschauert fühlt. Diese Kunst der Objectivirung ist's, die man in Shakespeare's Lear und Hamlet lernen kann, es ist eine Großheit, welche in Göthe's Dichtung immer von der gewaltigsten Wirkung bleiben muß. In den Wanderjahren nun wuchert die Lust der Episode ungehemmt und zum Nachteile der Dichtung so ungezügelt, daß die Novelle, welche im sonstigen Epos nur als überhellendes Streiflicht wirkte und das objective Leben auf die interessirten Subjecte reflectirte, um sie auf eine allgemeine sittliche Basis zu stellen und ihnen die zusammenhangslose atomistische Besonderheit zu nehmen, hier sich geschwätzig aufdrängt und mit rednerischer Prätension in das Proscenium stellt.

Indem wir nunmehr den Versuch machen, die Wanderjahre darzulegen, scheint es, daß sie selbst dazu auffordern, sie auseinander zu legen. Denn ihre ganze Composition ist von der Art, daß sich gewiße angereihte oder durcheinander gezogene Massen von selber zur Sonderung anbieten. Zuerst springt

die Zweiheit eines novellistischen und eines didaktisch-pragmatischen Teiles in die Augen.

Der rote Faden der Idee, welcher sich durch alle Novellen hindurchschlingen soll, ist schon in der angeführten meisterhaften Abhandlung von Hotho nachgewiesen, wie auch das mittelgliedartige Verhältniß der Wahlverwandschaften zu Lehr- und Wanderjahren von ihm betrachtet worden ist. Hiebei dürfte nur die Bemerkung am Orte sein, daß eine zu streng behauptete Zwischenstellung der Wahlverwandschaften die Gefahr mit sich zu bringen scheint, dieser kunstvollen Dichtung ihre eigentümliche Selbstständigkeit zu nehmen, indem sie mit in die Novellen der Wanderjahre herabgedrückt wird. Denn auf der anderen Seite stehen doch die Wahlverwandschaften offenbar auch zu Werther in dem innigen Zusammenhange der Wechselseitigkeit, und Werther's sociale Bedeutung auch für den Begriff der Ehe und der geforderten aber nicht geleisteten Schicksalsüberwindung durch Entsagung darf doch nicht geleugnet werden, so daß in diesem Betracht, wenn man über die Zeit der Dichtung hinwegsieht, auch Werther's Leiden (wie einige Unterhaltungen der Ausgewanderten) mit vollem Rechte in den Novellencyklus der Wanderjahre hineingezogen werden könnten.

Ein Teil der Novellen — und von den ohne Nötigung der organischen Idee hineingebrachten kann hier nicht die Rede sein — lehnt sich nun an den letzten Abschnitt der Lehrjahre, wo das eheliche Verhältniß von Mann und Weib gefunden wurde. Irrtum und Leichtsinn im Knüpfen der heiligsten Bande, welche wie in den Wahlverwandschaften das zermalmende Schicksal, oder wie in den Lehrjahren moralischen Verlust, sittlichen Untergang und Verstörung der Gesellschaft zur

Folge haben, die sentimentale Preisgabe der schwächeren an die prävalirende Individualität, wie bei Werther, der gleich Eduard einen nur mißglückten Versuch zum Entsagen und Entfliehen macht, sollen hier durch Resignation und Wanderung vollends überwunden und dem Schicksale der Blitz der Zerstörung aus der Hand geschlagen werden. Dies ist der verbindende Gedanke der Novellen; ob sie immer vermögend genug sind, ihn anschaulich darzustellen, das freilich darf bezweifelt werden.

Die einzige Novelle, welche der Intention durchaus genügt, ist der Mann von funfzig Jahren, worin eine überraschend neue Collision zwischen dem Vater und dem Sohne aufgewiesen wird, welche in der pilgernden Törin schon anklingt. Der Mann von funfzig Jahren ist deshalb auch die einzige Erzählung, deren Personen in den Zusammenhang des Ganzen mit einzutreten ganz im Stande sind und sich an die pythische Familien- und Ehepriesterin Makarie schließen, während Lenardo's nußbraunes Mädchen keinen eigentlich in unsere allgemeine Kategorie gehörenden Collisionsfall darbietet. Denn es wäre wunderlich genug, einem Menschen, der sein grillenhaftes Gewissen und sein Barmherzigkeitsgefühl durch eine nicht gehaltene Zusage aufgestört hat, Entsagung und Wanderung, ich weiß nicht wovon und wohin, aufzulegen, statt ihn die leicht zu tilgende Schuld durch besseres Thun an Ort und Stelle vernunftgemäß tilgen zu lassen.

Der auf die Beseitigung des Wahnes und Wehes gerichtete Plan der dahin gehörenden Novellen also, mögen sie die Idee erreichen oder hinter ihr zurückbleiben, greift in diesem Sinne ohne Zweifel in das philosophisch-pädagogische Problem der Wanderjahre überhaupt hinein. Denn nachdem die Lehr-

jahre die Individualität herausgebildet und befreit haben, soll nun in den Wanderjahren die Gesellschaft gefunden werden, welche mit den pädagogischen Mitteln naturgemäßer und gesunder Entwicklung jedes Einzelnen ausgerüstet, die Garantie eines sittlich und materiell ungestörten Gleichgewichtes der Arbeit und des Genusses in sich selber findet. Dieser neben und zwischen den Novellen hingehende pragmatische Teil der Wanderjahre, ihre allgemeine ethisch-pädagogisch-sociale Seite legt consequent ansteigend in drei Gruppen sich auseinander, in das System der Familie (S. Joseph, der Oheim und Makarie), in das System der Erziehung (pädagogische Provinz), endlich in das System der Gesellschaft (die Kolonie).

Der Begriff der Familie, womit die Wanderjahre sich sofort eröffnen, wird durch den Begriff der Ehe, als den Endschluß der Lehrjahre, zunächst gefordert.

Die Ehe hat Göthe in den Wahlverwandschaften als das erhabne Mysterium der göttlichen Einheit und Erfüllung der Menschennatur offenbart; im Wilhelm Meister entwickelt er ihren Begriff nicht mehr erhaben dialogisch wie dort, sondern dialectisch-dramatisch nach den verschiedensten Seiten der praktischen Lebensmanifestation und im weitesten Verhältniße zu dem socialen Wesen des Menschen überhaupt.

Der organische Fortgang von diesem ersten Fundamente der geselligen Gestaltung der Menschheit zu einem schönen und freien Weltorganismus stellt sich im Processe der Wanderjahre überaus einfach dar; denn die Ehe empfängt das in sich gebildete und reif gewordene Individuum als der innerste und erste sociale Lebenskreis, aus dem die Riesenpflanze der menschlichen Gesammtentfaltung aufwachsend sich ausbreitet. Um ihn

schließen sich concentrisch die weiteren Kreise der Familie, worin die Ehe die Unendlichkeit ihrer fleischgewordenen Liebe in einer organisch gegliederten Einheit zusammenfaßt, und der Gesellschaft, welche die höhere Kategorie ist, der sich die Individuen und die Familien unterordnen, als einer wechselwirkenden Association aller freien Individualitäten, deren Einheitspunkt wiederum ist die realisirte Freiheit als das Glück eines Jeden im Allgemeinen. Aber der Horizont der Gesellschaft soll sich nicht an dem „Verfluchten Hier" einer Faustkolonie begrenzen, sondern endlich in den Weltzusammenhang, den Weltbund, übergehen.

---

gewinnt die Extensität der Erscheinung, und wo die bildnerische Gestalt ausgeht, sproßt ein Reichtum von Ideen empor, der uns entschädigen muß. Der zweite Teil des Faust wie die Wanderjahre sind daher unerschöpfliche Repertorien von Schäzzen des Wissens und der Reflexion, von Maximen und lehrhaften Winken aus jederlei Richtung des Lebens, wie sie nur das gereifte Alter in die Archive seiner Erfahrung niederlegen kann. Wie man schon in den Lehrjahren und im ersten Teile des Faust Zusammenklänge entdeckt, so begegnen sich in den Wanderjahren und Faust's zweitem Teile noch mehr Göthe's Gedanken, sowol auf dem Wege der humanischen Weltthätigkeit und Weltweite im Allgemeinen, als auch im Besonderen in einzelnen Themen, wie in der bekannten geognostischen Naturansicht Göthe's, welche in den Wanderjahren Jarno vertreten muß. Das Stoffartige und Studienhafte beherrscht den zweiten Teil des Faust, wie es die Wanderjahre beherrscht. Es dürfte wol eine lohnende, besondere Aufgabe sein, die Verwandschaft von Faust und Meister genauer zu erforschen; und da beide universelle Dichtungen als typische Lebensentwicklungen des Menschen betrachtet werden können, so liegt es nahe, daß auch Dichtung und Wahrheit im Verhältniße zu den sie fortsetzenden Tag- und Jahresheften mit in den Kreis dieser Betrachtung gezogen werden können, wie eine solche Andeutung bereits gemacht worden ist *).

Während Göthe im Jahre 1831 am vierten Acte des Faust arbeitete, äußerte er selbst über den Zusammenhang der für sich bestehenden Massen des Ganzen: „Dem Dichter liegt

*) Wilhelm Danzel über Göthe's Spinozismus S. 93.

daran, eine mannigfache Welt auszusprechen, und er benutzt die Fabel eines berühmten Helden bloß als eine Art von durchgehender Schnur, um darauf aneinander zu reihen, was er Lust hat. Es ist mit der Odyssee und dem Gil Blas auch nicht anders." (Eckermann ꝛc. II. 264.) Auf eine solche Schnur hat Göthe denn auch die einzelnen Massen der Wanderjahre gereiht; aber wenn im Faust die reinere Form der Composition schon einen poetischen Zusammenhalt gibt, vermag die Romanform dies gleicherweise nicht. Lust und Laune des Poeten wird hier viel eher Willkür, und vergißt man nicht, welcher Art das Ganze zusammengesetzt worden, wie Göthe noch zuletzt aus äußerlichen Rücksichten die makarischen Lehrsprüche und die Reflexionen im Sinne der Wanderer hineinbrachte, so wird man sich über die didaktisch fragmentarische Art der Wanderjahre nicht täuschen dürfen. Das Ganze erscheint als Mosaik, und der Poet wird oft zum Redaktor. Nicht selten tritt auch die Poesie aus dem blütenreichen Garten der herrlichsten Gewächse, woran auch dieses Buch überreich ist, in die nackte Prosa einer handgreiflichen Wirklichkeit heraus. Rosenkranz zeigt deshalb in seiner Vertheidigung der Wanderjahre gegen Laube, der ihm auf den philosophischen Standpunct nicht folgt, eine zu große Vorliebe für göthesche Dichtung überhaupt, wenn er über dem Philosophischen das Aesthetische nicht beachtet, und es gar unternimmt, die trockenste technologische Detaillirung des Webehandwerks für die Poesie zu retten, weil wir doch gegenwärtig die Noth der Berliner und der Schlesischen Weber kennen gelernt hätten. (Göthe u. s. Werke S. 428.) Ebenso wenig dürfte man dem Urtheile Rosenkranz' durchaus beipflichten, daß die Novellen der Wan-

die Zweiheit eines novellistischen und eines didaktisch-pragmatischen Teiles in die Augen.

Der rote Faden der Idee, welcher sich durch alle Novellen hindurchschlingen soll, ist schon in der angeführten meisterhaften Abhandlung von Hotho nachgewiesen, wie auch das mittelgliedartige Verhältniß der Wahlverwandschaften zu Lehr- und Wanderjahren von ihm betrachtet worden ist. Hiebei dürfte nur die Bemerkung am Orte sein, daß eine zu streng behauptete Zwischenstellung der Wahlverwandschaften die Gefahr mit sich zu bringen scheint, dieser kunstvollen Dichtung ihre eigentümliche Selbstständigkeit zu nehmen, indem sie mit in die Novellen der Wanderjahre herabgedrückt wird. Denn auf der anderen Seite stehen doch die Wahlverwandschaften offenbar auch zu Werther in dem innigen Zusammenhange der Wechselseitigkeit, und Werther's sociale Bedeutung auch für den Begriff der Ehe und der geforderten aber nicht geleisteten Schicksalsüberwindung durch Entsagung darf doch nicht geleugnet werden, so daß in diesem Betracht, wenn man über die Zeit der Dichtung hinwegsieht, auch Werther's Leiden (wie einige Unterhaltungen der Ausgewanderten) mit vollem Rechte in den Novellencyklus der Wanderjahre hineingezogen werden könnten.

Ein Teil der Novellen — und von den ohne Nötigung der organischen Idee hineingebrachten kann hier nicht die Rede sein — lehnt sich nun an den letzten Abschnitt der Lehrjahre, wo das eheliche Verhältniß von Mann und Weib gefunden wurde. Irrtum und Leichtsinn im Knüpfen der heiligsten Bande, welche wie in den Wahlverwandschaften das zermalmende Schicksal, oder wie in den Lehrjahren moralischen Verlust, sittlichen Untergang und Verstörung der Gesellschaft zur

Folge haben, die sentimentale Preisgabe der schwächeren an die prävalirende Individualität, wie bei Werther, der gleich Eduard einen nur mißglückten Versuch zum Entsagen und Entfliehen macht, sollen hier durch Resignation und Wanderung vollends überwunden und dem Schicksale der Blitz der Zerstörung aus der Hand geschlagen werden. Dies ist der verbindende Gedanke der Novellen; ob sie immer vermögend genug sind, ihn anschaulich darzustellen, das freilich darf bezweifelt werden.

Die einzige Novelle, welche der Intention durchaus genügt, ist der Mann von funfzig Jahren, worin eine überraschend neue Collision zwischen dem Vater und dem Sohne aufgewiesen wird, welche in der pilgernden Törin schon anklingt. Der Mann von funfzig Jahren ist deshalb auch die einzige Erzählung, deren Personen in den Zusammenhang des Ganzen mit einzutreten ganz im Stande sind und sich an die pythische Familien- und Ehepriesterin Makarie schließen, während Lenardo's nußbraunes Mädchen keinen eigentlich in unsere allgemeine Kategorie gehörenden Collisionsfall darbietet. Denn es wäre wunderlich genug, einem Menschen, der sein grillenhaftes Gewissen und sein Barmherzigkeitsgefühl durch eine nicht gehaltene Zusage aufgestört hat, Entsagung und Wanderung, ich weiß nicht wovon und wohin, aufzulegen, statt ihn die leicht zu tilgende Schuld durch besseres Thun an Ort und Stelle vernunftgemäß tilgen zu lassen.

Der auf die Beseitigung des Wahnes und Wehes gerichtete Plan der dahin gehörenden Novellen also, mögen sie die Idee erreichen oder hinter ihr zurückbleiben, greift in diesem Sinne ohne Zweifel in das philosophisch-pädagogische Problem der Wanderjahre überhaupt hinein. Denn nachdem die Lehr-

jahre die Individualität herausgebildet und befreit haben, soll nun in den Wanderjahren die Gesellschaft gefunden werden, welche mit den pädagogischen Mitteln naturgemäßer und gesunder Entwicklung jedes Einzelnen ausgerüstet, die Garantie eines sittlich und materiell ungestörten Gleichgewichtes der Arbeit und des Genusses in sich selber findet. Dieser neben und zwischen den Novellen hingehende pragmatische Teil der Wanderjahre, ihre allgemeine ethisch-pädagogisch-sociale Seite legt consequent ansteigend in drei Gruppen sich auseinander, in das System der Familie (S. Joseph, der Oheim und Makarie), in das System der Erziehung (pädagogische Provinz), endlich in das System der Gesellschaft (die Kolonie).

Der Begriff der Familie, womit die Wanderjahre sich sofort eröffnen, wird durch den Begriff der Ehe, als den Endschluß der Lehrjahre, zunächst gefordert.

Die Ehe hat Göthe in den Wahlverwandschaften als das erhabne Mysterium der göttlichen Einheit und Erfüllung der Menschennatur offenbart; im Wilhelm Meister entwickelt er ihren Begriff nicht mehr erhaben dialogisch wie dort, sondern dialectisch-dramatisch nach den verschiedensten Seiten der praktischen Lebensmanifestation und im weitesten Verhältniße zu dem socialen Wesen des Menschen überhaupt.

Der organische Fortgang von diesem ersten Fundamente der geselligen Gestaltung der Menschheit zu einem schönen und freien Weltorganismus stellt sich im Processe der Wanderjahre überaus einfach dar; denn die Ehe empfängt das in sich gebildete und reif gewordene Individuum als der innerste und erste sociale Lebenskreis, aus dem die Riesenpflanze der menschlichen Gesammtentfaltung aufwachsend sich ausbreitet. Um ihn

schließen sich concentrisch die weiteren Kreise der Familie, worin die Ehe die Unendlichkeit ihrer fleischgewordenen Liebe in einer organisch gegliederten Einheit zusammenfaßt, und der Gesellschaft, welche die höhere Kategorie ist, der sich die Individuen und die Familien unterordnen, als einer wechselwirkenden Association aller freien Individualitäten, deren Einheitspunkt wiederum ist die realisirte Freiheit als das Glück eines Jeden im Allgemeinen. Aber der Horizont der Gesellschaft soll sich nicht an dem „Verfluchten Hier" einer Faustkolonie begrenzen, sondern endlich in den Weltzusammenhang, den Weltbund, übergehen.

---

derjahre Meisterstücke seien. Abgesehen von dem Mann von funfzig Jahren, einer trefflichen Erzählung, welche die krystallinische Klarheit götheschen Gebilde mit einer Gefühlslebendigkeit, die sich der alternde Dichter gleichwol darin nicht mehr zutrauen mag, und mit der stillen Pracht der Scenerie verbindet, erscheinen die übrigen frostig und nicht selten geringfügig. Oder welche Meisterlichkeit wollte man wol in der pilgernden Thörin, im nußbraunen Mädchen, in Nicht zu weit, gar in der gefährlichen Wette finden, welche eine studentische Albernheit zum Gegenstande der Behandlung hat, während die neue Melusina ebenso wenig als die Wette oder Wer ist der Verräther sich durchaus unter die Kategorie der Entsagung und Wanderung bringen läßt, unter welche doch Rosenkranz alle Novellen will gebracht wissen.

Göthe, so scheint es, ließ in den Wanderjahren seinem eigentümlichen und durchaus epischen Zuge zur Episode behaglich die vollste Freiheit und reihte an einander, was anzureihen er eben odysseische Lust hatte, ohne dem Grundgedanken zu viel Abbruch zu thun. Jener homerische Zug ist aber tief in Göthe's reicher, zeugungskräftiger Natur begründet. Seine epische Dichtung strotzt wie ein südlicher Baum von Blüten und Früchten, wo neben den reifen immer noch Fruchtansätze sich bilden, welche als selbstständige Frucht sofort sich ablösen würden, wenn die Sonne seines poetischen Genius auf ihnen liebend verweilen wollte. Schon im Werther finden sich solche Ansätze zur Novelle innerhalb der Novelle, wie die meisterhaften Skizzen von dem Wahnsinnigen und dem Bauernburschen beweisen; in den Wahlverwandschaften sehen wir einen ähnlichen novellistischen Ansatz in der Geschichte des un-

glücklichen Mädchens, welches an dem Tode ihres Bruders Schuld wird, und eine schon ausgebildete und abgelöste Novelle: die wunderlichen Nachbarskinder. Die Lehrjahre endlich drängen eine ganze Fülle von Episoden aus sich heraus. Aber mit seiner eigenen Beschränkungsfähigkeit wußte Göthe im Werther, in den Wahlverwandschaften und in den Lehrjahren die schwellende Bildungskraft seiner Phantasie zu mäßigen und sie zu jener rätselhaften Kunst umzuzwingen, wonach die eigentlichen Ereignisse und Katastrophen der Haupthandlung aus kleineren Spiegelbildern magisch zurückstralen und eine zauberische oft grauenerregende Helle über das Ganze verbreiten, daß man sich von dem Geiste der Notwendigkeit dämonisch durchschauert fühlt. Diese Kunst der Objectivirung ist's, die man in Shakespeare's Lear und Hamlet lernen kann, es ist eine Großheit, welche in Göthe's Dichtung immer von der gewaltigsten Wirkung bleiben muß. In den Wanderjahren nun wuchert die Lust der Episode ungehemmt und zum Nachteile der Dichtung so ungezügelt, daß die Novelle, welche im sonstigen Epos nur als überhellendes Streiflicht wirkte und das objective Leben auf die interessirten Subjecte reflectirte, um sie auf eine allgemeine sittliche Basis zu stellen und ihnen die zusammenhangslose atomistische Besonderheit zu nehmen, hier sich geschwätzig aufdrängt und mit rednerischer Prätension in das Proscenium stellt.

Indem wir nunmehr den Versuch machen, die Wanderjahre darzulegen, scheint es, daß sie selbst dazu auffordern, sie auseinander zu legen. Denn ihre ganze Composition ist von der Art, daß sich gewiße angereihte oder durcheinander gezogene Massen von selber zur Sonderung anbieten. Zuerst springt

die Zweiheit eines novellistischen und eines didaktisch-pragmatischen Teiles in die Augen.

Der rote Faden der Idee, welcher sich durch alle Novellen hindurchschlingen soll, ist schon in der angeführten meisterhaften Abhandlung von Hotho nachgewiesen, wie auch das mittelgliedartige Verhältniß der Wahlverwandschaften zu Lehr- und Wanderjahren von ihm betrachtet worden ist. Hiebei dürfte nur die Bemerkung am Orte sein, daß eine zu streng behauptete Zwischenstellung der Wahlverwandschaften die Gefahr mit sich zu bringen scheint, dieser kunstvollen Dichtung ihre eigentümliche Selbstständigkeit zu nehmen, indem sie mit in die Novellen der Wanderjahre herabgedrückt wird. Denn auf der anderen Seite stehen doch die Wahlverwandschaften offenbar auch zu Werther in dem innigen Zusammenhange der Wechselseitigkeit, und Werther's sociale Bedeutung auch für den Begriff der Ehe und der geforderten aber nicht geleisteten Schicksalsüberwindung durch Entsagung darf doch nicht geleugnet werden, so daß in diesem Betracht, wenn man über die Zeit der Dichtung hinwegsieht, auch Werther's Leiden (wie einige Unterhaltungen der Ausgewanderten) mit vollem Rechte in den Novellencyklus der Wanderjahre hineingezogen werden könnten.

Ein Teil der Novellen — und von den ohne Nötigung der organischen Idee hineingebrachten kann hier nicht die Rede sein — lehnt sich nun an den letzten Abschnitt der Lehrjahre, wo das eheliche Verhältniß von Mann und Weib gefunden wurde. Irrtum und Leichtsinn im Knüpfen der heiligsten Bande, welche wie in den Wahlverwandschaften das zermalmende Schicksal, oder wie in den Lehrjahren moralischen Verlust, sittlichen Untergang und Verstörung der Gesellschaft zur

Folge haben, die sentimentale Preisgabe der schwächeren an die prävalirende Individualität, wie bei Werther, der gleich Eduard einen nur mißglückten Versuch zum Entsagen und Entfliehen macht, sollen hier durch Resignation und Wanderung vollends überwunden und dem Schicksale der Blitz der Zerstörung aus der Hand geschlagen werden. Dies ist der verbindende Gedanke der Novellen; ob sie immer vermögend genug sind, ihn anschaulich darzustellen, das freilich darf bezweifelt werden.

Die einzige Novelle, welche der Intention durchaus genügt, ist der Mann von funfzig Jahren, worin eine überraschend neue Collision zwischen dem Vater und dem Sohne aufgewiesen wird, welche in der pilgernden Törin schon anklingt. Der Mann von funfzig Jahren ist deshalb auch die einzige Erzählung, deren Personen in den Zusammenhang des Ganzen mit einzutreten ganz im Stande sind und sich an die pythische Familien- und Ehepriesterin Makarie schließen, während Lenardo's nußbraunes Mädchen keinen eigentlich in unsere allgemeine Kategorie gehörenden Collisionsfall darbietet. Denn es wäre wunderlich genug, einem Menschen, der sein grillenhaftes Gewissen und sein Barmherzigkeitsgefühl durch eine nicht gehaltene Zusage aufgestört hat, Entsagung und Wanderung, ich weiß nicht wovon und wohin, aufzulegen, statt ihn die leicht zu tilgende Schuld durch besseres Thun an Ort und Stelle vernunftgemäß tilgen zu lassen.

Der auf die Beseitigung des Wahnes und Wehes gerichtete Plan der dahin gehörenden Novellen also, mögen sie die Idee erreichen oder hinter ihr zurückbleiben, greift in diesem Sinne ohne Zweifel in das philosophisch-pädagogische Problem der Wanderjahre überhaupt hinein. Denn nachdem die Lehr-

jahre die Individualität herausgebildet und befreit haben, soll nun in den Wanderjahren die Gesellschaft gefunden werden, welche mit den pädagogischen Mitteln naturgemäßer und gesunder Entwicklung jedes Einzelnen ausgerüstet, die Garantie eines sittlich und materiell ungestörten Gleichgewichtes der Arbeit und des Genusses in sich selber findet. Dieser neben und zwischen den Novellen hingehende pragmatische Teil der Wanderjahre, ihre allgemeine ethisch-pädagogisch-sociale Seite legt consequent ansteigend in drei Gruppen sich auseinander, in das System der Familie (S. Joseph, der Oheim und Makarie), in das System der Erziehung (pädagogische Provinz), endlich in das System der Gesellschaft (die Kolonie).

Der Begriff der Familie, womit die Wanderjahre sich sofort eröffnen, wird durch den Begriff der Ehe, als den Endschluß der Lehrjahre, zunächst gefordert.

Die Ehe hat Göthe in den Wahlverwandschaften als das erhabne Mysterium der göttlichen Einheit und Erfüllung der Menschennatur offenbart; im Wilhelm Meister entwickelt er ihren Begriff nicht mehr erhaben dialogisch wie dort, sondern dialectisch-dramatisch nach den verschiedensten Seiten der praktischen Lebensmanifestation und im weitesten Verhältniße zu dem socialen Wesen des Menschen überhaupt.

Der organische Fortgang von diesem ersten Fundamente der geselligen Gestaltung der Menschheit zu einem schönen und freien Weltorganismus stellt sich im Processe der Wanderjahre überaus einfach dar; denn die Ehe empfängt das in sich gebildete und reif gewordene Individuum als der innerste und erste sociale Lebenskreis, aus dem die Riesenpflanze der menschlichen Gesammtentfaltung aufwachsend sich ausbreitet. Um ihn

schließen sich concentrisch die weiteren Kreise der Familie, worin die Ehe die Unendlichkeit ihrer fleischgewordenen Liebe in einer organisch gegliederten Einheit zusammenfaßt, und der Gesellschaft, welche die höhere Kategorie ist, der sich die Individuen und die Familien unterordnen, als einer wechselwirkenden Association aller freien Individualitäten, deren Einheitspunkt wiederum ist die realisirte Freiheit als das Glück eines Jeden im Allgemeinen. Aber der Horizont der Gesellschaft soll sich nicht an dem „Verfluchten Hier" einer Faustkolonie begrenzen, sondern endlich in den Weltzusammenhang, den Weltbund, übergehen.

I.

Das System der Familie.

Indem die Wanderjahre zugleich den Titel: Die Entsagenden, führen, scheint dadurch bestimmt zu sein, daß mit der Wanderung auch zugleich die Entsagung verbunden gedacht werden müsse. Dieser doppelseitige Begriff darf aber nicht blos im Sinne der Novellen auf das Motiv einer ethischen Collision beschränkt werden, sondern erweitert sich im Verlaufe der Dichtung zur Weltwanderung und Weltentsagung, indem der Bund, nach Amerika hinüberstrebend, die Welt der Väter, Europa und seine Geschichte aufgibt, gleichsam um dessen großen socialen Conflicten und Schicksalen zu entwandern.

Lenardo, der Vorsteher des Bundes, entwirft uns denn im dritten Buche der Wanderjahre (Kap. IX.) das köstliche Gemälde von dem beständigen Wanderleben, in welchem die Menschheit begriffen sei. Einen überraschend ähnlichen Gedanken hat einmal Opitz in seiner Nymphe Hercinie gehabt, bei dem wir einen götheschen Anklang sonst wol nicht suchen würden.

Weil nun Wilhelm Meister die Hauptfigur des ganzen Romanes ist, so wird er auch vorzugsweise und zuerst als

Wanderer und Entsagender auftreten müssen, wie er in dieser Eigenschaft die Wanderjahre auch wirklich eröffnet. Er wird selbst in den Wanderbund hinübergeführt werden müssen und vom Bürger, zu dem er am Ende der Lehrjahre geworden war, am Ende der Wanderjahre zum Weltbürger emporsteigen.

Setzten wir diese allgemeine Kategorie der Wanderjahre hier bei Seite, so berechtigt uns Wilhem's am meisten interessirte Figur zu der Forderung, die Motive der Wanderung und Entsagung gerade an ihm poetisch individualisirt zu sehen. Es entsteht deshalb zunächst die Frage, welche eigentümliche Nötigung Wilhelm obliege, wandernd zu entsagen in dem Augenblicke, wo er mit dem Besitze Natalien's die sittlichen Verwicklungen auch der Freunde zur befriedigendsten Lösung gebracht sieht, und wo ihm eigentlich nur übrig blieb, seinem Liebesglücke durch die Gründung des Familienglückes vollste Realität zu geben.

Der Dichter ist uns die Antwort auf diese Frage schuldig geblieben. Sobald er die Hände Wilhelm's und Natalien's ineinander gelegt hatte, ließ er den Roman selber fallen, und jene leidenschaftslose Natalie, das Ideal der Träume Wilhelm's, die er so reizend zu malen wußte, glänzt aus den Lehrjahren fortan nur wie ein fernes Gestirn, dessen Strahlen nicht wärmen, während der Liebende, dem der Bund in Betreff vergangener und zukünftiger Dinge ein wunderliches Schweigen auferlegte, in fremden Regionen als ein noch anerfahrungsbedürftiger Schüler romantisch umherpilgert. Daß Göthe ferner dieselben Mächte des Turms, denen er doch bereits den geheimnißvollen Isisschleier vom durchaus gewöhnlichen Menschenaus-

itze genommen, noch als ein poetisches Mittel weiter fortgebraucht, um seinen pythagorischen Epopten unter so mystisch-grealhaften Formeln und Vorschriften wandern zu lassen, mag zwar dem Begriffe des Gesellen, wozu es nun der Lehrling Wilhelm gebracht hat, anpassen, kommt aber dem schon klar gewordenen Verstande des Romans nicht zu statten. Ueberhaupt werden wir das Mysterienhafte und Eleusinische, welches aus der Göthenatur in die spätere Romantik überging, in den Wanderjahren sich mannigfach steigern finden, und das erscheint mir in dem prophetisch tiefsinnigen Wesen dieser Dichtung gerade so innerlich notwendig wie im zweiten Teile des Faust.

Der Dichter läßt Wilhelm, nachdem er mit seinem humanischen Individuum fertig geworden, wandern, damit er in neuen und größeren Weltkreisen lerne, wie man im bürgerlichen Leben seine durch Beschränkung concentrirten Kräfte, in die Gesellschaft werkthätig eingreifend, zu verwenden habe. Es ist noch seine fortgesetzte Erziehung, aber für das Ganze der Menschheit. In merkwürdiger Uebereinstimmung läßt übrigens auch Rousseau seinen Emil Sophiens Gegenwart entsagen und wandern, um ihrer erst ganz würdig zu werden. „Die Pflichten des Menschen hast du studirt, sagt der Mentor zu Emil, kennst du aber auch die Pflichten des Bürgers? Weißt du, was Regierung, Gesetz, Vaterland zu bedeuten haben? Weißt du, unter welchen Bedingungen es dir erlaubt ist, zu leben, und für wen du dein Leben hinzugeben hast? Du glaubst, bereits Alles zu wissen, allein du weißt eigentlich noch gar nichts. Bevor du also in der bürgerlichen Gesellschaft einen Platz behaupten willst, so lerne dieselbe erst

kennen, lerne beurteilen, welche Stellung in derselben für dich sich eignet." *)

Auf dieser neuen Wanderung hat Wilhelm Meister, wie in den Lehrjahren an Mignon, so an Felix, seinem Sohne, einen Begleiter. Dort war es ein nachtendes Irrlicht, das seine unsteten Pfade kreuzte, ein aus den dunkeln Reichen des Schicksals emporgestiegenes Unglückswesen mit ew'ger Sehnsucht nach dem Sonnentage, hier ist es Felix, das Glückswesen, der Knabe, über welchen Götter und Menschen das Füllhorn reicher Gaben ausschütten, den die Grazien heiterster Natur im schönen Farbenspiele des Lebens zum Jünglinge freundlich auferziehen. Die dichterische Größe dieser Parallele ist wieder eine unnachahmliche göthesche Schönheit. Das Weh Marianen's, die noch aufzulösende Dissonanz der Lehrjahre, gewinnt in Felix, ihrem Kinde, eine genienhafte Verklärung, und wieder schweben um ihn die fort und fort nachhallenden Trauerklänge um Mignon.

Felix ist neben seinm Vater der aufgehende Stern neben dem untergehenden (Göthe's Enkel neben ihm in Ilmenau), der Repräsentant des jugendlichen Geschlechtes, das den Kämpfen und Stürmen der im Irrtum und im Schmerze erzogenen Väter entwachsen, einer schöneren Zukunft lebensfrisch entgegeneilt.

Wir finden Wilhelm denn im Anfange seiner Wanderjahre mit Felix in dem unbeschreiblich schönen Idyll, darin Göthe uns eine heilige Familie malt mit allem Reize eines Raphael, Tizian oder Coreggio.

*) Rousseau, Emil 4.

Die Idylle von Sanct Joseph steht da als ein Typus der Familie, des stillen häuslichen Glückes, für welches Meister erst die Beschränkung, die Resignation und die praktische Tüchtigkeit sucht. Um solcher hohen Bedeutung willen gab der weise Dichter diesem Familiengemälde in seiner Dichtung die Einzigkeit. Denn einzig steht es da unter allen anderen häuslichen Kreisen der Lehr- und Wanderjahre, denen allen ohne Ausnahme, so weit sie handelnd eintreten, die Unvollständigkeit anhaftet, daß sie nicht wirkliche Familienorganismen sind. Wir finden wol Blutsverwandte um ein regierendes Haupt, welches da nicht anders als der Oheim oder die Tante (Respektspersonen an sich) sein kann, familienhaft zusammengeschlossen, aber nirgends Vater und Mutter im Kreise ihrer Kinder. In Sanct Joseph allein ist der Begriff der Familie als der innigsten Einheit natürlicher Liebe in concreter Wirklichkeit vollständig in's Leben getreten, und dieser stille Reichtum eines so unmittelbaren und unergründlichen Glücks tritt Wilhelm, dem Lückenhaften, Ruhelosen, wie ein freundlicher Dämon entgegen, welcher ihm mit der Palme des Friedens den Weg andeutet, den auch er zu gehen habe.

Joseph hat ferner seine Handwerksprofession aus den Händen seines Heiligen, des Zimmermannes, empfangen; sie ist dadurch verklärt und geweiht worden, die Arbeit als ein heiliges Gut des Menschen an das Christentum, die Religion der Armen und Niedrigen, angeknüpft, was von tief eingreifender Wirkung auf das Ganze der Dichtung ist. Denn Sanct Joseph bleibt für die Wanderjahre, den Roman des Handwerks, fortan als ein zauberverbreitendes Symbol in der Erinnerung. „Allem Leben, allem Thun, aller Kunst muß

das Handwerk vorausgehen, welches nur in der Beschränkung erworben wird", diese Maxime des später auftretenden Altertümlers hat der Dichter in Sanct Joseph dem Ganzen als ein plastisches Epigramm künstlerisch voraufgestellt. Man muß sagen, daß die Wanderjahre, wären sie in ihrem weiteren Fortgange selbst das Mißrathenste, was Göthe dichten konnte, durch diese wunderbare Offenbarung göttlicher Genialität und Ursprünglichkeit, wie es die einleitende Idylle Sanct Joseph ist, allein schon berechtigt sein müßten, den größten Meisterwerken aller Literatur beigezählt zu werden.

Der Kontrast eines so einfachen, lieblich engen Familienstilllebens, eines mit so heiterem Genügen so ganz und so thätig ausgefüllten Berufes zu dem unstäten Wanderleben Wilhelm's erweckt in ihm die schmerzlichste Sehnsucht, und so schreibt er (I. III. 37) an Natalie: „Daß er aber glücklich genug ist, neben dem Thiere herzugehen, das die doppelt schöne Bürde trägt, daß er mit seinem Familienzug Abends eindringen kann, daß er unzertrennlich von seiner Geliebten, von den Seinigen ist, darüber darf ich ihn wol im Stillen beneiden." Welchen Zweck hatte aber wol Sanct Josephs Familiengemälde, welchem durch die ausdrücklich legendarische Beziehung auf die Heilige Familie, den Prototyp des Familienlebens, der Dichter eine so hohe Weihe gab, wenn es in Göthe's Plane gelegen sein sollte, wie Platon und Fourier, den Familismus aufzuheben? so fragen wir, um auch diesen Punkt zu berühren, weil Karl Grün jene schon von Karl Rosenkranz sehr treffend widerlegte Ansicht aus einigen späteren Stellen des Romans als göthisch gerne deduciren möchte.

Ist nun Sanct Joseph offenbar als ein Musterbild eines thätig beschränkten und glücklichen Familienlebens aufgestellt, so wäre es allerdings lächerlich, ein solches für die Individualität Wilhelm's zum Originale zu machen, das er für sich zu copiren hätte. In Sanct Joseph ist überhaupt nur erst das Ideal der Familie für die Wanderjahre bleibend gewonnen. In diesem kleinen Ramen drängt sich das Bild der Familie symbolisch, wie in der Malerei des katholischen Mittelalters, zusammen. Es war daher ein tiefer genialer Zug dichterischer Notwendigkeit in Göthe, sein Familiengemälde mit den wundersamen Farben alter kirchlicher Malerei zu idealisiren, und so hat er den beabsichtigten Effect vollkommen erreicht.

Wie groß und klar aber Göthe hier dachte und componirte, sehen wir sogleich daraus, daß er Wilhelm von jenem kleinen symbolischen Familienbilde alsobald sich umwenden läßt, um ihn in die große praktische Familienwelt einzuführen, wo der Begriff der gesuchten Gesellschaft nach allen Lebensrichtungen hin schon vorweg ihm entgegen kommt, aber nicht anders als erst in der familiaren Beschränkung realisirt. Es ist dies die Familienwelt des Oheim's der Wanderjahre, welche als eine Unterstufe zu der in Aussicht stehenden großen Association zu betrachten ist.

Der Oheim Hersilien's und Makarie stehen im Mittelpunkte dieses so weit ausgedehnten und so weit hinwirkenden Kreises, daß er nahe daran ist, die Peripherie seiner Familienverbandschaft zu sprengen. Wenn ferner der Oheim der ordnende und regierende Gedanke desselben nach dem Praktischen und Materiellen, in Regiment und Verwaltung der Gemeinde ist, ist es Makarie in Beziehung auf das Sittliche als die

Familien- und Gemeindepriesterin. Es hat dieser Gesellschaftskreis daher noch eine gewisse hierarchisch-aristokratische Färbung, und wollte man hier den Sanct-Simonismus wittern, so wäre es sogar unverwehrt, einen Vergleich mit Enfantin's Priesterpaare und dem Cultus des Weibes bei Cabet zu machen. Es ist jedenfalls merkwürdig, daß der Socialismus, wenn er eine neue Ordnung der Gesellschaft sucht, ein ideales Priestertum nicht entbehren kann; nur was beim Platon dem delphischen Gotte allein zu ordnen überlassen wird, also als ein für menschliche Satzung Unzureichendes dem Innern selbst zugewiesen bleibt, machen die Jesuiten in Paraguay und die Cabetisten in Icarien zu einer ökonomischen Vorschrift. Auf einer ähnlichen Stufe steht auch jene Gesellschaftsverfassung des Oheims, welche der Dichter durch die Herkunft des wunderlichen Mannes mit William Penn und Nordamerika in Verbindung gesetzt hat, und sie erinnert, was das Oekonomisch-Diätetische betrifft, dem selbst das religiöse Bedürfniß untergestellt wird, beinahe an die Jesuitenkolonien.

Alle Idealität, aller intellectuelle Trieb ist hier in die Materie herabgesunken. Die Moral ist nicht mehr um ihrer selbst willen bewegendes Princip des Menschen, sondern dienstbare Sklavin des physischen Wols, die Religion nicht mehr Cultus des seiner göttlichen Freiheit bewußten Menschen, sondern Cultus des Gewissens, welches erregt und beschwichtigt werden soll, woraus sich denn auch die alberne Wunderlichkeit Lenardo's, des Gewissenspedanten, am besten erklären läßt. Die Religion wird hier zu einem sanitätspolizeilichen Mittel herabgewürdigt, Alles was den Menschen drückt zu beseitigen, und ausdrücklich ist die Sonntagsfeier dazu be-

stimmt, daß jede Last, welche in religiöser, sittlicher, geselliger, ökonomischer Beziehung auf der Seele liegt, abgeworfen werde. Sonntags bleibt jeder einsam und widmet sich einer vorgeschriebenen Betrachtung. Sind es körperliche Leiden, so muß am Anfang der neuen Woche der Arzt aufgesucht werden; ist die Verlegenheit „ökonomisch oder sonst bürgerlich", so sind die Beamten verpflichtet ihre Sitzungen zu halten. „Ist es geistig, sittlich, was uns verdüstert, so haben wir uns an einen Freund, an einen Wohldenkenden zu wenden, dessen Rath, dessen Einwirkung zu erbitten: genug, es ist Gesetz, daß Niemand eine Angelegenheit, die ihn beunruhigt oder quält, in die neue Woche hinübernehme." Der Oheim selbst bespricht sich mit Makarie, die er von Zeit zu Zeit besuchend angeht, und pflegt Sonntag Abends zu fragen: „ob Alles rein gebeichtet und abgethan worden." Dies ironische „abgethan" ist denn der treffendste Ausdruck für diesen aschgrauen Gewissensdienst und solchen Götzencultus des Nutzens, wo der Mensch wie ein Maschinenzugthier Augenblenden trägt, daß ihn das Sonnenlicht der idealen Sphäre nicht verirre und er nicht eines Maientags auf Flügeln des Ikarus über die Umzäunung seines wolversorgten Hofes hinausfliege.

Daß es hier keine Kirche und keine Priesterröcke gibt, ist freilich ein Fortschritt, den die Rückwärtsgläubigen dem utopisirenden Göthe nicht verzeihen können.

„Sie sehen hieraus, endigt Julie bedeutend, daß wir alle Sorgfalt anwenden, um nicht in Ihren Orden, nicht in die Gemeinschaft der Entsagenden aufgenommen zu werden." Es soll ja eben in den Wanderjahren die neue Gesellschaft also construirt werden, daß der Mensch die schmerzlichen Pilgerjahre

durch den Irrgarten der blinden Leidenschaft, des wüsten Zufalls und der herben Notwendigkeit nicht mehr durchzumachen habe; eine große Aufgabe, doch eine größere Philisterei in dieser dürren Lebensregistratur des Oheims, von der die Monotonie eines gruppirten Phalange gar nicht weit abliegen dürfte. Man hüte sich übrigens, die Oheimischen Maximen durchweg als die Pricipien anzusehen, nach welchen der neue Gesellschaftsorganismus der Wanderer soll construirt sein, dies ist ein Fehler, in welchen Karl Rosenkranz (Göthe u. s. Werke an der betreffenden Stelle) verfallen ist; denn die Welt des Oheims ist nur eine Vorstufe des Familiensocialismus zu dem endlichen großen und allgemeinen Socialsysteme, und nur einige praktische Grundmaximen, wie in Bezug auf das Eigentum, werden da mit hinübergenommen.

Man sieht auch hier, wo sich der Verwirklichung des materiellen Wols Alles unterordnet, die vom Pietismus gereinigte industrielle Herrnhuterei in einer verständigen Brüdergemeindlichkeit wieder erscheinen, die an Amerika geknüpft ist. Denn dieses Vaterland der Gesellschaftsreformen und der Kolonisation, das Asyl der socialistischen Empirie, ist ja auch für unsere Wanderer ein endliches Eldorado, und so wird die Aufmerksamkeit nicht ohne Grund schon hier darauf geleitet, aber Amerika auch im Namen Makarie (die Seelige) anagrammatisch zu finden, wie man gewollt hat, wäre doch eine zu große Spielerei, als daß dies in Göthe's Absicht sollte gelegen haben.

Der Geist der Brüdergemeinde William Penn's hat sich von dem Großvater des Oheims auf seinen in Philadelphia gebornen Vater erstreckt, und wie beide für eine allgemeine

freiere Religionsübung in den Kolonien gewirkt hatten, so ist es erklärlich, daß der nach Europa übergesiedelte Oheim sowol die Kolonisationsprojecte als die Maximen der religiösen Duldung mit hinüberbrachte. Gehört er von dieser Seite den amerikanischen Reformern an, so weist er von der anderen auf die Beccaria und Filangieri zurück, und seine Principien einer allgemeinen Menschlichlichkeit lassen sich sehr wol mit einer gewissen Pedanterie vereinigen, wie sie noch dem Humanismus des achtzehnten Jahrhunderts angehört.

Wir finden nun durch den Oheim schon eigentlich eine Kolonie, freilich nur in Miniatur, realisirt, und was Lothario in den Lehrjahren ausrief: Hier oder nirgend ist Amerika! auf seinen Gütern aber nicht verwirklichte, hat Hersilien's Oheim geleistet. Seine Kolonie beruht zunächst auf dem Grundbesitze der Familie; er hat an die Familiengüter weite Nachbardistricte „klüglich" angeschlossen und sich innerhalb der civilisirten Welt, die, wie Göthe mit Rousseau und Morelly ironisch doppelsinnig sagt, in einem gewissen Sinne auch gar oft eine Wildniß genannt werden kann, ein mäßiges Gebiet erworben und gebildet, das für die beschränkten Zustände immer „utopisch" genug sei.

Wir haben denn wirklich in den Familiengütern des Oheims ein Utopien inmitten der Culturwildniß Europa's. Es ist aber ein Utopien, welches keinesweges durch den Kommunismus geschaffen ist, sondern vielfach selbst hinter den Forderungen des vernünftigsten Socialismus zurück bleibt. Göthe's Ansicht vom Eigentum ist offenbar in jenem Paradoxon enthalten, welches der Oheim als einen bedeutungsvollen Sinnspruch seiner ganzen Besitzung vorgeschrieben hat: „Besitz

und Gemeingut." Der Oheim besitzt und will besitzen. Er hat einen großen Gütercomplex in seine Hand gebracht, also anderen Besitzenden entzogen. Er dringt sogar darauf, daß der Mensch „jede Art von Besitz" festhalte, „er soll, sagt er, sich zum Mittelpunkt machen, von dem das Gemeingut ausgehen kann; er muß Egoist sein um nicht Egoist zu werden; zusammenhalten, damit er spenden könne." Und so ist es durchaus die Consequenz solcher Gesinnung, wenn der Oheim mit irisch-engländischer Grausamkeit den herrnhutischen Pachter austreibt, zur Schadloshaltung dessen Kaution einbehält und ihn und seine Tochter dem Elende Preis gibt. „Denn auch dieses gehörte mit zu seiner Art und Weise, daß er gegen Schuldner nachsichtig war, so lange er bis auf einen gewissen Grad selbst nichts bedurfte."

Karl Grün setzt sich daher mit seiner Behauptung, hier würden die Grundsätze so weit ausgedehnt, daß der Besitz nahe darin ist, sich aufzuheben, offenbar des Dichters Zwecke durchaus entgegen; denn Göthe hat im Oheim gerade den Kapitalisten geschildert, der mit egoistischer Strenge an seinem Familiengrundbesitze und allen daraus resultirenden Rechtsforderungen und Servituten festhält. Das Kapital wird als ein Unteilbares und Unanzutastendes behauptet, um die Tragkraft der Interessen nicht zu schwächen, aber indem diese Interessen dem socialen Zwecke der Gemeinnützlichkeit Preis gegeben werden, soll der Besitzende sich als den Verwalter des Kapitals betrachten, und somit die Ausschließlichkeit des Besitzes zur Gemeinschaftlichkeit der Nutznießung sich mildern.

Es ist hier also jede Kritik des Eigentums, jede Philo-

sophie der materiellen Gleichheit ausgeschlossen. Der edle Oheim-Pedant zerbricht sich mit dergleichen Problemen den Kopf nicht, von Proudhon's Qu'est ce que la propriété? (c'est le vol!) würde er jede Zeile mit dem Ausrufe lesen: Quel renversement des idées humaines! Voici le tocsin de 93! voici le branle-bas des révolutions! Und Proudhon wiederum würde den Oheim als ein abschreckendes Beispiel von socialer Beraubung und Ausbeutung der Massen durch Bodenentziehung, Kapital und Zins aufstellen. Würde sich der Oheim aber von seinem falschen Socialismus überzeugen lassen und eine neue Socialtheorie acceptiren, so ließe sich dreist das Prognostikon stellen, daß ihn Louis Blanc für sein System des industriellen Unitarismus gewinnen würde, wonach der Staat alles Besitztum in seine Hand zu bringen, alle Fabriken an sich zu kaufen und auf seine Kosten (Staatsfamilienkosten) die Nationalwerkstätten gemeinsam habe produciren zu lassen. Denn von solcher allgemeinen Staatsdomäne-dürfte der kapitalistische Oheim nach den Principien seiner Familiendomäne nur wenige Schritte entfernt sein.

Er ist nun ein alter doctrinärer Philanthrop, ein Mann auf seine eigene Faust, der „im höheren Sinne wolthut" und den allerdings richtigen Grundsatz befolgt, daß die Lebensaufgabe der Societät, Gemeinthätigkeit und Mitteilsamkeit sei. Aber so socialistisch dieser Grundsatz ist, so trefflich das Epigraph: Besitz- und Gemeingut! auch erscheint, so entbehrt die Verwirklichung desselben nach des Oheims Weise dennoch aller festen gesellschaftlichen Grundlagen. Es ist das nicht Resultat einer principiell aus sich herausgestalteten Gesellschaftlichkeit, sondern bleibt zufällige Ansicht, die eben nur Maxime,

höchster Lebensgrundsatz eines Einzelnen ist. Wir stehen daher in der Familienwelt des Oheims, welcher ohne Zweifel das Princip der Majorate verfechten würde, vorerst noch auf dem Standpunkte der Unterordnung unter eine hierarchisch-patriarchalische Autokratie, auf dem Standpunkte eines wolmeinenden Aristokratismus, und dieser kann als mit der Einzelheit behaftet natürlich nicht anders denn egoistisch gelten, weil er vom Einzelnen, von sich, zum Allgemeinen fortgeht, nicht aber umgekehrt. Es ist deshalb noch ein weiterer Fortschritt zu machen, es ist der Standpunkt des Zufall's und der Maxime, des aristokratischen Familienmonopols im Gewande der Socialität zu überwinden durch die freie gesellschaftliche Association, welche aus der Gesammtkraft des Allgemeinen das Wol des Einzelnen producirt und die Maxime zum organischen Gesetze des demokratischen Ganzen erhebt. Von diesem Fortschritte wird erst die Vereinigung der Wandergenossen Zeugniß ablegen können.

Echt philanthropisch liberal heißt es bei dem Oheim auch nicht: Allen das Gleiche oder das Gemäße, sondern „Vielen das Erwünschte", weil die Vielen eben immer wieder die Einzelnen sind, die Numerischen*). Ausgedehntes Schaffen und Wirken, mannigfache Naturproduction und Verbreitung derselben in bedürftige Gegenden ist deshalb das Augenmerk des väterlichen Oheims, und so hat er seine Pflanzungen von Fruchtbäumen, Heilkräutern, Gemüsen angelegt, während von

*) Saint Simon's Formel lautet: „Jedem nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Werken!" — Pierre Leroux: „Jedem nach seinem wahren Bedürfnisse!" — Die Socialisten: „Jedem nach seiner Arbeit!"

Proletariat- und Luxus erzeugendem Fabrikbetriebe in dieser productiven Besitzung keine Spur sich zeigt. Doch Salz und Gewürze sind in Speichern vorrätig, für Taback und Brantwein läßt der Oheim andere sorgen. Das Gelüste wird hier verbannt, die Befriedigung der Triebe und Leidenschaften nur auf das Bedürfniß zurückgeführt; damit wird freilich nicht der potenzirte Genußmensch des Fourier berücksichtigt, den die Harmonie der Leidenschaften stark genug macht, ohne die Purganzen des Vitellius fünf kostbare Malzeiten täglich zu verschlingen, sondern es wird der einfache Mensch vorausgesetzt. Man glaube aber deshalb nicht, daß der wackere Oheim die Menschheit in das Faß des Diogenes sperren möchte. Er würde auch die Individualität Aristipp's gelten lassen, nur müßte dieser nicht verlangen, daß er die Bestimmung seiner Kapitalkräfte darein setze, für seinen Leib Seide zu spinnen und für seinen Gaumen Fasanen zu pflegen. Seine Malzeiten sind auch auf den Genuß berechnet, und weil der Speisegenuß die Befriedigung des Appetites ist, so darf niemand an den Tisch kommen, „der nicht Appetit mitbringt, jeder muß aufstehen, der sich gelabt hat, und nur so ist er gewiß immer von Genießenden umgeben zu sein." Dies heißt denn deutlich genug: Die Quelle des Genußes ist das Bedürfniß, nicht aber wie bei den blasirten Lüstlingen der Ueberdruß oder der Genuß selber. Und dies sind denn auch die richtigen Motive, welche unseren liebenswürdigen Pedanten veranlaßt haben, den für ihn schrecklichen, langweiligen, erzwungenen Familientisch aufzuheben und das Essen nach der Wirtshauscharte als eine der trefflichsten Erfindungen des Jahrhunderts zu preisen, woraus sich denn Karl Grün wieder den Schluß gezogen hat, Göthe laße den

Onkel den Familismus aufheben, wie nach seiner Meinung der ganze Roman das engherzige Familienwesen zerstören und im Namen der freien Persönlichkeit dawider protestiren soll.

Wenn nun die Befriedigung des nächsten Bedürfnißes auch zum nächsten Zwecke der gesellschaftlichen Thätigkeit gemacht wird, so will der Oheim den Menschen auch nicht allein darauf beschränkt wissen, sondern er hat ihm eine pädagogische Stufenleiter der Bildung aufgestellt; denn ein anderer Sinnspruch lautet: Vom Nützlichen durchs Wahre zum Schönen! Wie in Bezug auf den besitzenden Menschen jenes Wort: Besitz und Gemeingut! die ganze Summe der Grundsätze des Oheims ausdrückte, so soll dieses Motto auf den ganzen sittlichen Menschen bezogen werden. Das Fundament des menschlichen Wols ist das Nützliche. Mit der Befriedigung der materiellen Forderungen, mit dem erst äußerlichen Wolsein und Sichwolfühlen ist dem Menschen auch die Befähigung für die Erkenntniß des Guten und Sittlichen gegeben — und dies ist so sehr richtig, daß ein Blick auf das Elend und die daraus folgende Rohheit und Unbildung des Proletariats diese Ansicht glänzend rechtfertigen muß. Der Erkenntniß des Wahren, die erst durch die leibliche Sicherstellung möglich gemacht wird, der Einsicht in das Wesenhafte und Vernunftgemäße und das ist in das gesammte sittliche Verhältniß des Menschen zu sich selber und zu seiner Gattung, folgt dann schließlich das Schöne als die vollkommene Versöhnung von Begierde und Vernunft, von Materie und Geist, als die Selbstdarstellung des befriedigten Menschen im Reiche der Grazien. Weder Schillers Spruch:

Nur durch das Morgenthor des Schönen
Drangst du in der Erkenntniß Land,
An höhern Glanz sich zu gewöhnen,
Uebt sich am Reize der Verstand,

noch die platonische Theorie der Musik würde sich also im Be-
sondern in dieser practischen Welt des Oheims anwenden las-
sen, wiewol Herfilie Recht hat, eine allgemeine Maxime
auch in der Umkehrung gelten zu lassen, und den Weg vom
Schönen durch das Wahre zum Nützlichen zu führen.

Des Oheims Besitzung ist seinen Zwecken gemäß auch
anders eingerichtet als jene des Oheims der Lehrjahre, wo
es nur darauf ankam, die heiterste Lebenskunst in vollendet
schöner Häuslichkeit zu entwickeln. Wenn uns dort der
wollige Hauch eines idealen Kunstsinnes entgegenwehte, werden
wir hier zu Landcharten, Darstellungen von Städten, zu Por-
traits bedeutender Männer und einer Handschriftensammlung
geführt, und es wird der Phantasie nicht gestattet, sich im Ge-
biete des Mythischen, Traditionellen und Poetischen zu ergötzen.
Dagegen ordnet der Oheim hochzeitliche Feste und Feiertags-
musiken an, und unter derselben Linde sitzen die Aeltesten zu
Rate, erbaut sich die Gemeinde und schwenkt sich die Jugend
im Tanze.

So weit die Welt des Oheims, welche wir also als den
Anfang einer neuen Gesellschaftsordnung, aber nur in der be-
schränkten Sphäre aristokratischer Familiarität, zu betrachten
haben.

Wilhelm wird von dem Oheim zu Makarien geführt,
jenem überirdischen Wesen, welches er als den Schutzgeist der
Familie zu betrachten selber aufgefordert wurde. Die Schwär-

merin der Lehrjahre reproducirt sich in ihr wieder; aber wenn sich in der schönen Seele nur die Weihrauchkerzen ihres frommen Christusglaubens spiegelten, schwingt sie sich hier als Makarie auf Flügeln der Weltfrömmigkeit zu den Gestirnen empor und läßt den Makrokosmus in sich wiederscheinen. Als eine geisterhafte Ursibylle, welche rein göttliche Worte über die menschlichen Dinge ganz einfach ausspricht, hat sie der Dichter in die Harmonie der Sphären gestellt, und ihr den Astronomen gleichsam als den Hermeneuten beigegeben, daß er die Orakel dieser Isis-Pythia ausdeutend ins Archiv niederlege.

Die Dimensionen des makarischen Geistes sind aber so über alles menschliche Maß erweitert, daß man es fast aufgeben muß, dies visionär mystische Wesen auf den Verstandesbegriff zurückzubringen. Dennoch darf wenigstens der Versuch erlaubt sein, vom übermenschlich Begrifflosen zum menschlich Begreiflichen herabzusteigen und das Wesen Makarien's auf seine kleineren Maße herabzustimmen. Denn in ihrer höchsten Potenz ist Makarie die pantheistisch contemplative Menschenseele, welche dem Irdischen enthoben, den Abglanz aller intelligibeln Welt in sich schaut und in siderischen Bahnen sich bewegend das System der Planeten, die Urharmonie der Sphären, zu ihrem Maße hat; sodann ist sie das zur Priesterin des sittlichen Gleichgewichtes verklärte Weib, endlich der sittliche Familiengeist geoffenbart in der Matrone.

Im funfzehnten Kapitel des dritten Buches hat sich Göthe über das makarische Lichtwesen weiter ausgesprochen und für sein ätherisches Märchen Verzeihung beansprucht, die wir ihm gerne dadurch zu Teil werden lassen, daß wir uns den Kopf eben so wenig über dasselbe als über sein Märchen von

Nur durch das Morgenthor des Schönen
Drangst du in der Erkenntniß Land,
An höhern Glanz sich zu gewöhnen,
Uebt sich am Reize der Verstand,

noch die platonische Theorie der Musik würde sich also im Besondern in dieser practischen Welt des Oheims anwenden lassen, wiewol Hersilie Recht hat, eine allgemeine Maxime auch in der Umkehrung gelten zu lassen, und den Weg vom Schönen durch das Wahre zum Nützlichen zu führen.

Des Oheims Besitzung ist seinen Zwecken gemäß auch anders eingerichtet als jene des Oheims der Lehrjahre, wo es nur darauf ankam, die heiterste Lebenskunst in vollendet schöner Häuslichkeit zu entwickeln. Wenn uns dort der wolige Hauch eines idealen Kunstsinnes entgegenwehte, werden wir hier zu Landcharten, Darstellungen von Städten, zu Portraits bedeutender Männer und einer Handschriftensammlung geführt, und es wird der Phantasie nicht gestattet, sich im Gebiete des Mythischen, Traditionellen und Poetischen zu ergötzen. Dagegen ordnet der Oheim hochzeitliche Feste und Feiertagsmusiken an, und unter derselben Linde sitzen die Aeltesten zu Rate, erbaut sich die Gemeinde und schwenkt sich die Jugend im Tanze.

So weit die Welt des Oheims, welche wir also als den Anfang einer neuen Gesellschaftsordnung, aber nur in der beschränkten Sphäre aristokratischer Familiarität, zu betrachten haben.

Wilhelm wird von dem Oheim zu Makarien geführt, jenem überirdischen Wesen, welches er als den Schutzgeist der Familie zu betrachten selber aufgefordert wurde. Die Schwär-

merin der Lehrjahre reproducirt sich in ihr wieder; aber wenn sich in der schönen Seele nur die Weihrauchkerzen ihres frommen Christusglaubens spiegelten, schwingt sie sich hier als Makarie auf Flügeln der Weltfrömmigkeit zu den Gestirnen empor und läßt den Makrokosmus in sich wiederscheinen. Als eine geisterhafte Ursibylle, welche rein göttliche Worte über die menschlichen Dinge ganz einfach ausspricht, hat sie der Dichter in die Harmonie der Sphären gestellt, und ihr den Astronomen gleichsam als den Hermeneuten beigegeben, daß er die Orakel dieser Isis-Pythia ausdeutend ins Archiv niederlege.

Die Dimensionen des makarischen Geistes sind aber so über alles menschliche Maß erweitert, daß man es fast aufgeben muß, dies visionär mystische Wesen auf den Verstandesbegriff zurückzubringen. Dennoch darf wenigstens der Versuch erlaubt sein, vom übermenschlich Begrifflosen zum menschlich Begreiflichen herabzusteigen und das Wesen Makarien's auf seine kleineren Maße herabzustimmen. Denn in ihrer höchsten Potenz ist Makarie die pantheistisch contemplative Menschenseele, welche dem Irdischen enthoben, den Abglanz aller intelligibeln Welt in sich schaut und in siderischen Bahnen sich bewegend das System der Planeten, die Urharmonie der Sphären, zu ihrem Maße hat; sodann ist sie das zur Priesterin des sittlichen Gleichgewichtes verklärte Weib, endlich der sittliche Familiengeist geoffenbart in der Matrone.

Im funfzehnten Kapitel des dritten Buches hat sich Göthe über das makarische Lichtwesen weiter ausgesprochen und für sein ätherisches Märchen Verzeihung beansprucht, die wir ihm gerne dadurch zu Teil werden lassen, daß wir uns den Kopf eben so wenig über dasselbe als über sein Märchen von

der Schlange zerbrechen. Nur wer ein Interesse an neuplatonischer Mystik hat, der möchte auf Johannes Falk nachgelassenes Buch über Göthe zu verweisen sein, wo er in den Gartengesprächen an Wieland's Begräbnißtage über die Unsterblichkeit ihn sprechen läßt. „Jede Monade, sagt der Mystiker Göthe da, geht wo sie hingehört, ins Wasser, in die Luft, in die Erde, ins Feuer, in die Sterne; ja der geheime Zug, der sie dahin führt, enthält zugleich das Geheimniß ihrer zukünftigen Bestimmung.“ Wenn nun Göthe Wieland nach dem Tode als Weltmonas, etwa einen Kometen ordnend und befestigend, sich denken mochte, so würde er Makarie nach ihrem Ableben ohne Zweifel als Planetenseele am Himmel wirksam hervortreten lassen. Und dies sagt vielleicht jene Stelle des funfzehnten Kapitels: „Dorthin (über die Jupiterbahn hinaus) folgt ihr keine Einbildungskraft, aber wir hoffen, daß eine solche Entelechie sich nicht ganz aus unserm Sonnensystem entfernen, sondern wieder zurücksehnen werde, um zu Gunsten unserer Urenkel in das irdische Leben und Wolthun wieder einzuwirken.“ — Göthe, dessen eigenes Wesen in dem tiefsten Bezuge zur Natur stand, liebte es, die Psyche des Menschen in irgend einem geheimen Verhältniße zu ihrem Magnetismus darzustellen. Dies that er zuerst in den Wahlverwandschaften, wo die Ananke der Seelen noch durch die Mitleidenschaft des Kosmischen grausig verstärkt wird. In den Wanderjahren ging er darin noch weiter über die Grenze aller Darstellung hinaus. Er suchte erst das harmonische Verhältniß der Individualität zu sich selber, zu seiner geschlechtlichen Differenz, zur Familie, zur Gesellschaft, zur Welt, und reißt uns endlich auf einmal in das ungemessene Universum hinüber,

als in die äußerst denkbare Peripherie, wohin die intelligible Menschenseele schwingen könne. Da hört denn das Darstellbare auf, die visionären Träume treten ein, welche nur Wagner's Homunkulus auslegen mag, und es ist schon viel, wenn wir in Makarien noch eine faßliche Allegorie behalten können.

Endlich ist in Makarien's excentrischem Wesen die Verklärung des Idealismus, die Phantasie, die sich zum Ewigen erweitert, das eigentlich Dichtende der anschauenden Menschennatur, wie sie zu den ewigen Urbildern aufstrebend die Welt mit dem Pneuma der Liebe zu durchwehen strebt, allegorisch ausgedrückt, und Jarno, der erdisch-centrische Geist, als Repräsentant der endlichen materialen Welt Makarien absichtlich entgegengesetzt, wovon man sich aus Kapitel XIV überzeugen wird. Denn wie Makarie aufwärts zu den Gestirnen schwebt, vom Erdischen losgebunden, steigt Jarno mit dem Bergmannseisen in das Geklüft der Mutter Erde hinab; wie ihr der Astrolog zur Seite gegeben ist, hat Jarno zuletzt eine geheimnißvolle rhabdomantische Person zum Begleiter, in welcher man mit Recht wol den verschollenen Knaben Fitz wiederfinden dürfte.

Wir haben also in Makarien und Jarno jenen die Göthewelt immer durchziehenden Gegensatz von Idealität und Materialität als den Weltgegensatz überhaupt mystisch veranschaulicht. Denn „diese beiden Welten gegen einander zu bewegen, ihre beiderseitigen Eigenschaften in der vorübergehenden Lebenserscheinung zu manifestiren, das ist die höchste Gewalt, wozu sich der Mensch auszubilden hat."

„Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust!"

so klagt Faust, der reinste Typus dieser in der Menschennatur

vereinigten Gegensätze; und was die Mater gloriosa dort, scheint Makarie in den Wanderjahren auszurufen:

„Komm! hebe dich zu höhern Sphären!"

und

Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.

Das Ewig-Weibliche, der himmelerfüllte Idealismus der Gottnatur im Menschen, aus dem die Sphärenmusik des versöhnten und festverbundenen Weltwesens hervorquillt, ist in Makarien als der Priesterin wirksam. Diese geringere Potenz ihres Wesens wird auch dem phantasielosen Verstande begreiflich sein. Göthe hat in Makarien das Weib auf den Gipfel des Menschentums gestellt, indem er es zur Priesterin erklärt, welche den Himmel auf Erden verwalten und im Reiche des Sittlichen als die ordnende, schlichtende und versöhnende Macht herrschen soll, deren heiliges Fundament wiederum die Familie ist. Dasselbe thun auch die Socialisten, schon Saint Simon, welcher mit seinem dunkeln Ausspruche: „Die Weiber werden auch ernannt werden können" die Emancipation des Weibes zuerst proklamirte. Es haben das zu allen Zeiten alle empfindenden und denkenden Völker gethan, wie der Katholicismus im Mariencultus die Emancipation des Weibes idealisch realisirt hat.

So tritt Makarie von dem Dreifuß der delphischen Pythia, da sie den Bahnen Apoll's nachschwärmte, als Vestalin vor den Altar, hütet die heilige Flamme der Sittlichkeit, und als Familienschutzgeist den Heerd der Häuslichkeit zugleich. In dieser Eigenschaft ist sie der schönen und zugleich realen Menschlichkeit wiedergegeben, sie sühnt und reinigt, stellt das Gleichgewicht der ethischen Verhältnisse, wo es gestört worden, wieder

her, sie ist eine andere Iphigenie. Die Sünderinnen Lucie und Philine werfen sich der Heiligen zu Füßen, um ihren Segen und mit ihm den Frieden zu empfangen. „Lucie richtete sich auf, erst auf ihre Kniee, dann auf die Füße und schaute zu ihrer Wohlthäterin mit reiner Heiterkeit. Wie geschieht mir! sagte sie, wie ist mir! Der schwere lästige Druck, der mir, wo nicht alle Besinnung doch alles Ueberlegen raubte, er ist auf einmal von meinem Haupte aufgehoben, ich kann nun frei in die Höhe sehen, meine Gedanken in die Höhe richten und, setzte sie nach tiefem Athemholen hinzu, ich glaube mein Herz will nach."

Diese tiefsinnige Scene hat Göthe gedichtet in jenem sokratischen Selbstbewußtsein von dem Siege der Idee, die sich nicht beirren lassen darf, und wenn auch eine Flut des Gelächters über sie ausgegossen werden sollte. Das hohepriesterliche Amt der Sündenvergebung, der Schuldtilgung und Heilung kranker und verirrter Seelen hat der Dichter des Gemütes dem sittlich vollendeten Weibe aufs Neue zugesprochen und jener stillen, rätselhaften Macht gehuldigt, welche aus der reingestimmten, liebeausströmenden Weibesnatur den Schmerz und die Reue mit Wollaut anrührt, wenn er ihrer Sphäre naht. Es ist dieselbe hohepriesterliche Heilkraft, welche George Sand mit so tiefer Wahrheit von der musisch schönen Seele der Consuelo ausgehen läßt. Dies ist denn Göthe's Apotheose des Weibes, mit welcher die Wanderjahre, ethisch genommen, gerade so schließen, wie der zweite Teil des Faust, nur daß hier allegorisch ein Ausfluß der Marienhimmel ist, was dort auf das sittliche Leben selbst übertragen wird.

Philine und Lucie, die leichtfertigen Phrynen, die vom Vergänglich-Weiblichen des Sinnengenußes so tief herabgezogen waren, sinken vor der hohen Erscheinung des reinen Weibes nieder, und indem sie Gnade vor ihrer allvergebenden Liebe finden und die Absolution empfangen, welche nicht die That einer traditionellen Priesterweihe, sondern die That des liebenden Menschenherzens überhaupt ist, treten sie, von der Anschauung des Ewig-Weiblichen erhoben, gereinigt in das Leben wieder ein.

Indem sich hier das System der Familie schließt, blicken wir noch einmal darauf zurück und erkennen, daß der Dichter die Familie aus keinem anderen Zwecke mit dem Nimbus der Heiligkeit umkleidete und den Geist des Glaubens und der Religion über sie ausgoß, als um sie als das unzerstörbare und göttliche Fundament darzustellen, auf welchem die Gesellschaft aufzuerbauen sei. Das Familientum ist allerdings durch die allgemeinen Interessen, welche den Bürger, wie es im republikanischen Altertum bei den Griechen und Römern der Fall war, mehr und mehr auf das Forum treiben, aufgelockert und in seinen Festen erschüttert worden. Die ungeheure Flut von unsinnlichen Ideen, von abstracten Principien, seien sie socialer oder politischer Natur, welche auch in die stillsten Stätten der Häuslichkeit hineingedrungen ist, das gewaltige Bedürfniß der freien Bewegung des Individuums im Elemente des Allgemeinen, hat die Familie selbst dem öffentlichen Leben zugänglich gemacht, und wie in der Gegenwart, mit der Schwankung ihrer materiellen Grundlagen oftmals auch ihre sittlichen zugleich angegriffen und sie der Anarchie und dem Parteizwiste zur Beute gegeben. Aber diese Erschütterung ist, wie sie auf

der einen Seite nur als die gefahrvolle Crisis der Gesellschaft überhaupt angesehen werden darf, von höchst wolthätigen Folgen gewesen, weil sie das Pfahlbürgertum zusammengestürzt hat, in dessen düstrer Abgeschlossenheit der bürgerliche Mensch nur ein Muschelthier war, aus der engen Schale kaum einmal seine Fühlhörner in das Leben hineinstreckend, es sei denn, daß er nach den nächsten materiellen Zwecken des Hauswesens tastete. Ist diese Schranke des Familienegoismus und der hausphilisterlichen Verknöcherung an dem Drange zum öffentlichen Leben glücklich zersprungen, darf und soll sich der Bürger vor den höheren Forderungen der Staatsgesellschaft nicht mehr hinter die enge Familienthüre verrammeln, welche ihm den Eintritt in die großen Weltverhältniße verschließt, so soll eine solche Emancipation von der Familie nur die Emancipation der Familie selbst zum freien Gesellschaftsleben sein. Denn auch die Familie soll sich demokratisiren, indem sie den letzten Rest jenes römischen Despotismus austilgt, den der Hausvater über die Genossen ausübte, und indem sie die Beziehungen des blinden, dienenden Gehorsams in die der Achtung und Liebe umwandelt, die Individualität aber freigibt. Diese Reform der Familie ist wesentlich schon durch den demokratischen Begriff derselben bedingt, weil sich die Familienglieder zu einander als durchaus gleichberechtigte und gleichbeanteilte verhalten. Die wahre Familie ist der Keim des wahren demokratischen Staates.

Die Familie soll ferner des vernunftlosen Egoismus, womit sie alle sonstigen Lebenszwecke absorbirte, wie eines forterbenden aristokratischen Privilegiums, diese bevorzugte Familie zu sein, entkleidet, überhaupt auf die Basis der social-demokra-

tischen Gleichheit und Gleichgeltung gestellt sein. Proudhon sagt daher sehr wahr: „Wir wollen die Familie, aber wir wollen sie für Alle. Wer hat unter uns Männern des Volks je die Familie angegriffen? Wer weiß nicht, daß der Mann der Arbeit auch und vorzüglich der Mann der Liebe ist?" (was Göthe durch Sanct Joseph nicht schöner und trefflicher bewahrheiten konnte). „Unsere Augen haben nach den Feinden der Familie gesucht, und wir haben gefunden, daß diese Feinde der Familie gerade die unsrigen waren" (nämlich die Kapitalisten, die Börsenspeculanten, die Privilegirten) *).

Wie kann auch die Familie anders als eine allgemeine Bestimmung für den Menschen überhaupt sein, da es ebensowol die Ehe ist, die sich in jener erst unendlich verwirklicht? Sie gehört daher zu jenen allgemeinen Rechten, welche aus der menschlichen Wesenheit fließen, und woran jeder gleicher Weise Teil haben muß. Die Gesellschaft, welche dieses Recht verkümmert oder illusorisch macht, greift deshalb ihre eigenen Wurzeln an, weil sie Menschen producirt, welche ihrer natürlichen Bestimmung entfremdet, sich isoliren, nicht innerhalb, sondern außerhalb der Societät stehen, und also vereinzelt und wurzellos den Krieg gegen die Gesellschaft, gegen die Familie und gegen das Eigentum notwendig beginnen müssen. Denn die Familie allein knüpft den Einzelnen mit den festesten Banden an die Interessen der Gesellschaft und des Staates, was schon die römischen Kaiser sehr wol erkannten, da sie Gesetze gegen das Cölibat erließen. Die Familie ist es erst, welche den in

*) Proudhon's Manifest. Einleitung zu der von Proudhon redigirten Zeitschrift Le Peuple.

das Schrankenlose strebenden Sinn des Mannes wolthätig beschränkt und mäßigt, und ihn an einer fruchtbaren Stelle, die er sein nennen kann, wurzeln läßt, wie der Baum wenn seine Krone sich im freien Reiche der Lüfte wiegt, dennoch an einem Fleckchen Erde haften muß. Die Familie ist es aber auch, die dem Menschen die schönsten Triebe und die mildesten Lebenssäfte zuführt, und ihm erst die Energie für die öffentlichen Weltzwecke gibt, indem sie der Gefahr, welche alles abstracte Denken und allgemeine Thun oder wieder nur das egoistische Einzelinteresse mit sich bringen muß, dort das Element der concreten Natur und Sinnlichkeit, und hier die Aufopferung entgegensetzt, und dadurch erst den Geist der Liebe und Humanität über die Gesellschaft verbreitet, ohne welchen sie in die Barbarei der rohesten Selbstsucht versinken würde.

Wenn also Proudhon, der geniale und furchtlose Denker unter den neueren französischen Socialisten, aus dem Principe der absoluten Gleichberechtigung Aller zum höchsten Erdenglücke die Familie als ein heiliges Recht Aller erst für die Menschheit zurückerobert wissen will und sie gegen den unvernünftigen Kommunismus aufrecht erhält, so begegnet er hier dem politischen Doctrinarismus, welcher die Heiligkeit der Familie aus weit entgegengesetztem Principe der Legalität und Stabilität auch neuerdings eifrig zu vertheidigen angefangen hat.

Guizot hat in seiner Schrift Ueber die Demokratie in Frankreich (Januar 1849) ganz trefflich gerade die Familie als die Grundbedingung des socialen Friedens hervorgehoben. Er sagt: „Die Familie ist jetzt mehr als jemals das erste Element, die letzte Schutzmauer der Gesellschaft. Während

in der allgemeinen Gesellschaft alles immer mehr und mehr beweglich, persönlich wird, bleiben in der Familie das Bedürfniß der Dauer und der Instinct, die Gegenwart der Zukunft zu opfern, unzerstörbar. Dahin ziehen sich wie in ein schützendes Asyl, Ideen und Tugenden zurück und erhalten sich da, die das Gegengewicht der außerordentlichen, schlechtgeordneten Bewegung bilden, die in den großen Heerden der Civilisation großer Staaten unvermeidlich entstehen. Unsere großen Städte, ihre stürmischen Geschäfte und Vergnügungen, die Lockungen und Unruhen, die sie immerwährend verbreiten, würden sehr bald die ganze Gesellschaft in einen Zustand der beklagenswertesten Gährung und Zerrissenheit stürzen, wenn nicht das häusliche Leben in den Provinzen verbreitet, durch seine ruhige Thätigkeit, seine permanenten Interessen, seine unveränderlichen Bande, dieser Gefahr solide Grenzen setzte. Im innern häuslichen Leben und durch seinen Einfluß erhält sich die häusliche Sittlichkeit, welche die Grundlage der öffentlichen Sittlichkeit ist." — — „Je mehr der Familiengeist und der Geist der Politik auf Unkosten des Egoismus und des Geistes der Revolution zunehmen, desto mehr wird die (französische) Gesellschaft sich beruhigt und auf ihren Grundlagen befestigt fühlen." Den politischen Geist nennt Guizot den Willen und das Vermögen an den Geschäften der Gesellschaft Teil zu nehmen und ohne Anwendung von Gewalt dabei eine Rolle zu spielen. Es wäre also das Gegenteil von ihm jene Apragmosyne, der politische Müßiggang, wie ihn die Athener von Staats wegen bestraften. Diesen politischen Geist nun verbunden mit dem Familiengeiste und dem Geiste der Religion stellt Guizot als die notwendigen Stützen der Gesellschaft dar.

Ist es gleich nur eine schöne Phrase, diese heilige Drei von Agathodämonen zu beschwören, wenn die alleinige Garantie des socialen Friedens, die Tilgung des Proletariats, nicht erreicht ist, so erkennt man doch, daß die Socialisten (von denen nur der Wahnsinn behaupten kann, sie wollten Eigentum und Familie aufheben) unter dieser Voraussetzung die Theorie Guizot's sich wol werden gefallen lassen. Denn nicht die Revolution will der Socialismus, sondern den socialen Frieden.

Gehen wir nun von dem Systeme der Familie zu der folgenden Ordnung der Wanderjahre über, nachdem wir gesehen haben, mit welcher bewundernswürdigen logischen Consequenz der Dichter erst in Sanct Joseph die Idee der Familie an sich, dann in der Welt des Oheims und Makarien's eine sich nach innen freier gestaltende und nach außen sich socialisirende Familie aufgestellt hat, über welche hinaus wir dann zu der socialen Association emporsteigen.

Denn nunmehr ist dem Begriffe der allgemeinen Gesellschaft gegenüber die Familienschranke aufzuheben, was zunächst durch die Erziehung, welche das Subject des Familienindividuums emancipirt und der Gesellschaft zuführt, geschehen muß.

II.

Das System der Erziehung.

Der Organismus der Familie, welcher uns zwiefach symbolisch-idealisch in der Sanct Joseph-Idylle, und praktisch-sittlich in dem Kreise des Oheims und Makarien's veranschaulicht war, erweiterte sich in der Ausdehnung des letzteren schon zur Socialwelt.

Die Familie hebt nun ihre Schranken zunächst dadurch auf, daß sie die Kinder aus sich entläßt und vermittelst der Erziehung zur selbstständigen Individualität für das allgemeine Leben und das Höhere als sie selber ist, an die menschliche Gesellschaft abgibt. Welche Stellung sie darin einnehmen werden, das hängt ganz vorzüglich von den pädagogischen Mitteln und Methoden ab, mit denen das natürliche Ideal eines Jeden soll zur Wirklichkeit herauserzogen werden.

Wenn es nun das Endziel der Wanderjahre ist, auf eine ideale Gesellschaftsordnung hinauszukommen, so muß natürlich auch ein neues ideales Geschlecht dazu vorbereitet werden, an welchem die sociale Theorie schon im Wege der socialen Pädagik realisirt sei.

Die Pädagogik ist die erste und vorzüglichste sociale Kunst. Sie arbeitet für den socialen Frieden, für das hu-

mane Wol der Zukunft. Sie ist die geschworne Feindin aller und jeder Revolution und Anarchie, denn sie ist die fortgesetzte friedliche Reform der Menschheit. Sie ist die ernste heilige und gute Kunst, welche das junge Geschlecht lehrt gut und glücklich zu sein, das von Natur Häßliche und dem sittlichen Bewußtsein Unerträgliche zu meiden, sich frei zu halten gegenüber dem Notwendigen, wie das Zufällige umzuordnen in den Begriff des organisch Vernünftigen. Die Pädagogik versöhnt das Ideal mit der Wirklichkeit, oder macht das Ideal wirklich und die Wirklichkeit idealisch. Indem sie dem Menschen den Schlüssel zu seiner eigenen Natur gibt, stattet sie ihn auch mit dem Vermögen aus, die Schätze, welche sich darin vorfinden, richtig zu gebrauchen und durch den Gebrauch zu vermehren und zu verallgemeinern. Darum ist sie durchaus social und demokratisch, und auch vor ihr muß jenes gelten: Besitz und Gemeingut; Besitz insofern der wolgebildete Mensch die selbstständige auf sich ruhende Individualität ist; Gemeingut weil durch hingebende Wirksamkeit für die Förderung des Wol's der allgemeinen Gesellschaft die Hartnäckigkeit des egoistischen Fürsichseins soll aufgehoben werden. So will die Pädagogik also jeden Kampf des Individuums gegen die Gesellschaft, des Einzelnen gegen das Allgemeine, welches das sittliche Gesetz ist, unmöglich machen, indem sie den Menschen durch Bildung beschränkt und dem allgemeinen Willen dienstbar macht, wiederum aber das herrschende Gesetz mit der individuellen Natur in Harmonie bringt. Denn nur eine solche Gesellschaft ist wahrhaft gebildet und glücklich, in welcher die allgemeinen Gesetze sich individuell anzupassen vermögen, und wo das Allgemein-Gute auch das Besonders-Gute zu sein vermag.

Es ist daher kein Wunder, daß alle socialen Problematiker, alle Humanisten und Staatsphilosophen von Platon und Xenophon bis auf unsere Zeit mit dem größten Eifer sich der Pädagogik zugewandt haben, als in welcher die Gewähr des menschlichen Wohles nicht materiell oder politisch vertragsmäßig, sondern principiell innerlich enthalten sei, insofern nämlich das Glück die vollkommen freie und befriedigte Entfaltung der individuellen Natur im Allgemeinen ist, und die wahre Pädagogik solche anstreben muß.

Fourier legt so viel Gewicht auf die Pädagogik, daß er sagt: der eigentliche Boden der Association ist die Kindheit. Der Mensch will zu Allem erzogen sein, selbst zum Glück. Nichts ist daher, besonders im Anfange der Gesellschaftung, wichtiger als die Erziehung.*)

Ebenso wird in dem kommunistischen Credo von Cabet im Artikel von der Erziehung ausdrücklich vorangestellt: „Ich glaube, daß die Basis von Allem in der Gemeinschaft die Erziehung sein muß.“ — Im Altertume war die Lehre von der Erziehung in der Lehre vom Staate enthalten, weil der Mensch damals nur als der Staatsbürger zur Geltung kam; im achtzehnten Jahrhundert (und unsere Gegenwart darf von der Seite, um welche es uns hier zu thun ist, in Vielem als eine Consequenz Rousseau's aufgefaßt werden), abstrahirte die Pädagogik vom Staate und wurde ein integrirendes Moment der Gesellschaftslehre.

Eben so wenig nun als die Theorie der socialen Ordnung ihre wichtigste Bedingung, die Erziehung, übergehen darf,

*) Stein, der Social. und Commun. S. 286.

durften die Wanderjahre dem Versuche ausweichen, ein System der Pädagogik aufzustellen, so schwer es auch den Romanlesern werden mag, sich durch die Labyrinthe der pädagogischen Provinz hindurchzuarbeiten. In dieser hat der einsichtige Dichter mit logischer Folgerichtigkeit gleich hinter dem Familienorganismus seine Ansichten über Erziehung niedergelegt, welche so utopisch sie auch Manchem erscheinen mögen, dennoch mit das Trefflichste enthalten, was über Erziehung sich sagen läßt.

Wenn wir in dieses wunderliche Reich der Pädagogen eintreten, werden wir sofort die Bemerkung machen, daß die Kinder dort dem Familienleben entrückt sind, und daß nur von Knaben die Rede ist, dem weiblichen Geschlechte aber keine Pflege zu Teil wird.

Das Erste, was auf die öffentliche Erziehung der Kinder im Sinne des Platonismus und Cabetismus hinzuzielen scheinen dürfte, liegt allerdings im Interesse der Socialität, weil dadurch die Isolirung, die Ungleichheit sich widersprechender und aufhebender Erziehungsgrundsätze beseitigt und eine gewisse Conformität erreicht wird, indem zugleich die Kinder gesellig aufwachsen und mit und zu einander streben. Wollte man nun daraus folgern, daß Göthe den Familismus damit zu beseitigen vorhatte, so müßte man dasselbe von allen größeren pädagogischen Instituten behaupten, deren Klösterlichkeit übrigens hier vermieden ist, wo die Kinder im frischen Leben der Natur auch das Leben einer vielseitigen Weltthätigkeit kennen lernen, also nicht Gefahr laufen, in der Monotonie eines Schulpensionates oder Cadettenhauses sich zu borniren und zu verdumpfen. Der Dichter läßt ferner die Eltern mit ihren Kindern in der Erziehungsprovinz in Verkehr bleiben, und

dazu sollen besonders die jährlichen Feste, eine Art von pädagogischen Olympien, dienen.

Das Zweite endlich, die Ausschließung des weiblichen Geschlechts von einer systematisch geordneten Erziehung, wie sie das Knabengeschlecht in der pädagogischen Provinz genießt, muß um so mehr beweisen, wie fest Göthe an der Familie hielt. Man könnte sich sogar versucht fühlen, ihm den Vorwurf zu machen, als habe er in seinem Romane der Bildung das Weib leer ausgehen lassen, wo er alle Sorgfalt der Gesellschaft dem Manne allein zuweist, und die luxuriösesten Erziehungsexperimente an ihn allein verschwendet. Aber wenn er von der Frauenerziehung kaum redet, was allerdings auffallend ist, so ist seine Dichtung hierin dennoch keiner Unvollständigkeit zu zeihen, so wenig als er einer Geringschätzung des Weibes zu beschuldigen wäre. Hätte Göthe wie Platon und Dezamy die Familie aufgehoben und den Versuch gemacht aus der Phänomenologie der menschlichen Natur die Gleichheit von Mann und Weib auch in Beziehung auf die staatsbürgerlichen Leistungen herzuleiten, dann freilich würden wir in der pädagogischen Provinz auch das weibliche Geschlecht vertreten gefunden haben. Seine Ansichten aber über die sociale Stellung des Weibes beruhen durchaus auf dem Principe der Heiligkeit einer aus freier Neigung geschlossenen Ehe und einer dadurch glücklich bestimmten Familienthätigkeit als Mutter und Erzieherin, wozu das Weib von der Natur bestimmt sei. Sucht man hiefür und in Beziehung auf diese Frage Göthe's eigene Bestätigung, so ist die im 7. Buche Kap. 6. der Lehrjahre niedergelegt, wo Göthe die gewöhnliche Tagesphrase über die Bildung der Frauen Theresen durch Lothario abferti-

gen läßt. Denn redet hier auch Lothario, der Verstandesmensch und praktische Mann, so ist leicht zu erkennen, daß er nicht seine charakterischen Maximen allein, sondern des Dichters eigene Ansicht ausspricht. Die Stelle lautet: „Man sei ungerecht gegen unser Geschlecht, hieß es, die Männer wollten alle höhere Cultur für sich behalten, man wolle uns zu keinen Wissenschaften zulassen, man verlange, daß wir nur Tändelpuppen oder Haushälterinnen sein sollten. Lothario sprach wenig zu all diesem; als aber die Gesellschaft kleiner ward, sagte er auch hierüber offen seine Meinung. Es ist sonderbar, rief er aus, daß man es dem Manne verargt, der eine Frau an die höchste Stelle setzen will, die sie einzunehmen fähig ist: und welche ist höher als das Regiment des Hauses? Wenn der Mann sich mit äußeren Verhältnissen quält, wenn er die Besitztümer herbeischaffen und beschützen muß, wenn er sogar an der Staatsverwaltung Antheil nimmt (dieses sogar ist sehr bezeichnend für den Standpunkt Lothario's und Göthe's in Beziehung auf den Staat), überall von Umständen abhängt, und, ich möchte sagen, nichts regiert, indem er zu regieren glaubt, immer nur politisch sein muß, wo er gern vernünftig wäre, versteckt, wo er offen, falsch, wo er redlich zu sein wünschte; wenn er um des Zieles willen, das er nie erreicht, das schönste Ziel, die Harmonie mit sich selbst, in jedem Augenblick aufgeben muß: indessen herrscht eine vernünftige Hausfrau im Innern wirklich, und macht einer ganzen Familie jede Thätigkeit, jede Zufriedenheit möglich."

Der erste Teil dieser Auslassung Lothario's wird ohne Zweifel Wenige befriedigen, weil sie unserer Gegenwart gegenüber, welche für die Befreiung des Weibes gerade von der

Unbildung einer bloßen Hausfrauenschaft freilich immer noch nicht genug thätig ist, pedantisch, antiquirt und engherzig erscheinen muß.

Heut zu Tage kann nur die höchste Rohheit und Unbildung es noch in Zweifel ziehen, daß das Weib in Beziehung auf den Geist dem Manne vollkommen ebenbürtig sei, und daß es ebenso wol wie er dazu befähigt und berufen sei, die Welt nicht nur in allen ihren Erscheinungen zu begreifen, sondern auch umbildend auf sie einzuwirken. Diese Erfahrung von der geistigen Energie des Weibes haben wir nicht allein den hervorragend genialen und productiven Frauen zu verdanken, wie einer Rahel, Bettina, Karoline von Woltmann oder einer George Sand. Denn nur die Ungunst unserer Gesellschaftsverfassung trägt die Schuld, daß eine große Zahl tief und feingebildeter Frauen die seltensten Talente und das edelste Wissen der Oeffentlichkeit vorenthalten muß. Trotz dieser Uebel, unter denen auch die Frauenschule zur Würde ihres Begriff's sich noch nicht aufschwingen kann, ist die Bildung des weiblichen Geschlechts, man kann sagen, in der Stille von dem Genius der Musik, dem mitgebornen Schutzengel des Weibes, geleitet, unendlich tiefer und weiter geworden, als es je in einem voraufgegangenen Zeitalter der Fall war. Wesentlich haben zu dieser Befreiung des Weibes Göthe selbst, Schiller und Jean Paul gewirkt, Göthe aber vor allen andern, weil ihn die Natur mit einem fast weiblichen Gemüte ausstattete, daher er wie kein Zweiter fähig war, gerade Frauengestalten mit unnachahmlicher Grazie und Vollendung idealisch darzustellen, als der Praxiteles unter den Dichtern. Kein anderer auch hat, wie er, die seltene Gunst

erfahren, im Umgange mit den edelsten Frauen sein Wesen zu jener Kalokagathie zu gestalten, wie sie den Griechen eigen war zur Zeit der Diotima und Aspasia. Er wußte, daß wie der Mann überhaupt nur am schönen Weibe sich schön vollendet, im Besonderen der Dichter nur mit Hilfe des Weibes sich vollenden könne. Denn was in der Poesie mit Wettergewalten fortreißt und das Innerste der Seele erschüttert und aufregt, das ist das Männliche, was aber mit dem Zauber der sittigen Schönheit das Leben idealisirt und liebend erhält, was den tragischen Widerstreit der Natur mild versöhnt, das ist in ihr weiblich. Nur das edle Weib, als geborene Priesterin der Schönheit, kann daher den edlen Dichter pflegen und zur Harmonie erziehen. Göthe hat dies tiefe Verhältniß des Weibes zu dem Dichter auf das Herrlichste im Tasso darzustellen gewußt, dessen erste Scene gleich diese Schutzherrlichkeit der Frauen über die Dichter meisterhaft ausdrückt.

Man erinnere sich nun, welche Frauengestalten Göthe durch das Leben geführt haben, von seiner Mutter an bis zu den Frauen von Weimar, unter denen neben so vielen reich begabten und schön gebildeten Amalie und später Louise von Weimar, welche letztere selbst die Frau von Staël neidlos bewundern mußte, auf die Bildung des Jahrhunderts überhaupt den größesten Einfluß ausgeübt haben; und man wird es gern zugeben, daß Göthe, der Dichter eines Gretchen, einer Leonore, Iphigenia und Makarie, dem Weibe, worin ihm die Schönheit körperliches Ideal gewann, nicht anders als die höchste Verehrung und die höchste Stelle in der Menschheit geben konnte. Wenn er nun im Wilhem Meister, diesem Gesetzbuche der Bürgerlichkeit und der Pflicht, mit der höheren

Bildung des Weibes sich gar nicht beschäftigt, und sogar in jener angeführten Rede Lothario's gegen die idealeren Anforderungen den engen Wirkungskreis des Hausregimentes mit Entschiedenheit geltend macht, so muß man nicht übersehen, daß die sittliche Harmonie, welche er dem Weibe zuwies, ihm überhaupt das Endziel der Bildung war. Wo diese, wo der edle Wolanstand der Sittigkeit, und das keusche Maaß schöner Weiblichkeit, deren Verkörperung wieder Leonore ist, fehlte, da konnte ihn selbst das eminente Wissen und der prunkende Geist einer Staël nicht gewinnen, denn „sie hatte keinen Begriff von dem, was man Pflicht heißt und zu welcher stillen und gefaßten Lage sich derjenige entschließen müsse, der sie übernimmt."

Die innere Harmonie aber ist die schöne Sphäre, in welche das Weib schon durch die unmittelbare That seiner Natürlichkeit eingeführt wird, während der Mann, der seine eigenste Herzens- und Geistesbildung der Welt abringen muß, erst durch die heftigste Dialektik und einen anspannenden Dualismus zu dieser heiteren Selbstbefriedigung gelangen darf. Göthe hatte nach so hoher Auffassung des weiblichen Naturideals schon Natalie als dies anmutige Wesen natürlicher harmonischer Selbstvollendung geschildert, welches sich nicht anders zu entwickeln bedürfe, als daß es einfach die Grazie seiner Weiblichkeit offenbare, dagegen in Wilhelm, dem Manne, die schöne Individualität als das schwierigste Product fast endloser Bildungsprocesse aufzuweisen war. Nur in der schönen Seele begegneten wir in den Grenzen des religösen Gefühlslebens einer weiblichen Bildungsdialectik, die aber zur

theatralischen Selbstbespiegelung und zur Entfremdung von dem Normal-Menschlichen führte.

In den Wahlverwandschaften stellt Göthe einmal als pädagogischen Grundsatz für die Erziehung beider Geschlechter auf: Man erziehe die Knaben zu Dienern und die Mädchen zu Müttern. So schwer begreiflich auch diesen Satz die oberflächliche modernde Welt finden wird, so enthält er gleichwol die tiefste Wahrheit der Götheschen, wie aller vernunftgemäßen Erziehungstheorie, die doch auf Beschränkung des maßlosen Egoismus und auf In-Dienstgebung des Individuums an das Allgemeine gerichtet sein soll. Dieselben Maximen hat nun auch Jean Paul in seiner trefflichen Levana fast mit gleichen Worten ausgesprochen: „Nach dem vorigen Kapitel (I. 3. §. 88.) würde dieses kurz ausfallen; weil jenem zufolge die Mädchen zu nichts als zu Müttern, d. h. zu Erzieherinnen zu erziehen wären." — Wenn nun die Natur die Weiblichkeit zur Mütterlichkeit bestimmt: so ordnet sie schon selber die Entwickelungen dazu an, und wir brauchen blos ihr nicht zuwider und vorzugreifen."

Jean Paul vergißt aber eben so wenig als Göthe, daß die Mütterlichkeit, wozu die Natur das Weib bestimmt hat, ihre herrlichste Blüte erst in der schönen Menschlichkeit entfaltet. Denn jene ist die höchste Energie des Weibes durch die Natur, diese auch eine That des Geistes und der An- und Herausbildung. Das schöne Gleichmaß der Weiblichkeit, dessen Schwerpunkt immer die Mutterseligkeit der Liebe bleibt, wird um so göttlicher und entzückender, je mehr Seele, Wolklang des Gemütes und des Geistes überhaupt und sinniges Verständniß der Welt aus der Weibesnatur herausleuchtet. Das

Weib und daher, und in dem Jahrhundert des Selbstbewußtseyns mehr als je, wie der Mann die Schule der Bildung zum Menschen durchlaufen, und Schätze der Erfahrung und des Wissens zusammentragen, welche sich ihm nicht immer aus Menschenlichen entgegen bieten, sondern gerade von solchen Frauen am reichsten erworben werden, denen das Geschick ein schmerzliches Loos der Entsagung auferlegt hat. Weil dem Weibe aber alle Lebenssäfte pflanzenhaft zum Herzen strömen, so erscheint seine höchste menschliche Bildung in ihrer vollendeten Gestalt immer als die Herzensbildung, und jede Entfaltung des edlen frauenhaften Wesens empfängt ihren eigentümlichen Reiz von dem ätherisch zarten Geiste jungfräulicher Weiblichkeit, welcher dem wahren Weibe wieder so sehr Natur ist, daß er seinem Leben eine ewige Jugend sichert. Die Erziehung des Weibes hat daher das Menschliche in dem Weiblichen zu erziehen, oder seine vollendete Menschlichkeit wird auch seine vollendete Weiblichkeit sein. Auf Kosten dieser aber jene ausbilden zu wollen, ist entweder geradezu ein Widerspruch, oder ein Frevel an der Natur, welcher in der Karikatur der Mannweiblichkeit, wie solche unsere Zeit herausgeboren hat, seine Strafe vollzieht.

Wenn nun Göthe wie Jean Paul die mütterliche Bestimmung des Weibes als das Alpha und Omega aller Frauenerziehung aufstellen, so geschieht das in der tiefen Verehrung jener heiligen Natur, deren lieblichste Erscheinung, das Weib, die Verkörperung der göttlichen Urkraft ist, aus deren Mutterschoße Welt und Geist sich fort und fort gebären. Wird das Marientum des Weibes nicht mehr heilig gehalten, so muß die menschliche Gesellschaft mit allen ihren bür-

gerlichen, staatlichen und religiösen Institutionen zur Sklaverei herabsinken; denn also wäre Ursprung und Wurzel der menschlichen Moral ausgerottet, und das Vestafeuer des sittlichen Geistes, welches mit allbesänftigender Wärme die harte Mannheit der Welt durchzieht und zur That geschmeidigt, wäre ewig erloschen.

Man kann dreist sagen, daß auf dem Cultus des Weibes die ganze humane Enwickelung der menschlichen Gesellschaft beruht. Ein sprechender Beweis hiefür ist der Orient, dessen sociale und politische Institutionen nimmer zur Idee des Menschenrechts und der subjectiven Freiheit sich entwickeln konnten, weil das Weib dort in der Knechtschaft schmachtet, oder der Begriff der Familie durch die Polygamie vernichtet wird. Man sehe ferner, wie die Juden eben deshalb, weil sie dem Weibe eine freiere Stellung gaben und die Idee der Familie das Princip ihrer nationalen Gesellschaft war, allein befähigt sein konnten, das Christentum zu ihrem endlichen Ausgange zu haben. Denn das Christentum geht wesentlich von dem Weibe, der jungfräulichen Mutter Gottes aus, und stellt sich als die heilige Familie dar, mit der symbolischen Bedeutung, daß auch das Gesammtverhältniß der Menschen zu einander und zu Gott das Familienverhältniß der Liebe, der Einheit, der Brüderlichkeit und der Gleichheit sein solle. Das Weib, dessen mütterliche Unendlichkeit also im Christentume zum Bewußtsein der Welt gekommen ist, hat sich daher zu allen Zeiten und bei allen Völkern mit unglaublicher Energie der Verbreitung des Christentum's angenommen, wie wiederum nur diejenigen Völker dem Christentume zugänglich gewesen sind, welche schon von Hause aus die Achtung vor dem Weibe

und der Familie besaßen, was die Germanen vollends beweisen. Aus der Idee der Familie, die ihre alleinige Intensität in dem Weibe hat, entwickelt sich aber auch wieder der ganze Socialismus mit seinen Principien der Brüderlichkeit und der Gleichheit. Das Christentum, welches die Ehrfurcht vor dem Weibe und vor der Familie gepredigt hat, konnte daher auch allein fähig sein, die Lehre von der Gesellschaft zu erzeugen. Denn so viele ähnliche Erscheinungen das Altertum auch aufweisen mag, so konnte es, weil es die Sklaverei nicht überwand und zum Gedanken der absoluten Gleichheit der Menschenrechte sich zu erheben nicht vermochte, höchstens den Begriff des freien Staatsbürgers erreichen.

Das Weib also (um auf Göthe zurückzukommen), dessen wahrhaft erfüllte Bestimmung die Mutterschaft in der Ehe, als der göttlichen Einheit der Menschennatur mit sich und der Welt ist, wird aus diesen Gründen schon von aller künstlichen und anstrengend strengen Pädagogik des Mannes losgesprochen. Göthe opponirt deshalb gegen die bürgerlich-politische Emancipation des Weibes, dem er doch in der Herzensneigung die vollste Freiheit zusprach. Die Erziehung des Weibes sehen wir nun auch bei ihm sittlich hervorragenden Frauen übertragen, welche allein im Stande sein werden das Weibliche im Weibe zu pflegen. Und so läßt er, übereinstimmend mit Jean Paul, die Frauen das hochwichtigste Amt verwalten, daß sie nämlich Erzieherinnen sein sollen, wobei man freilich nicht an Gouvernanten zu denken hat. In den Wahlverwandschaften schließt sich ein Kreis von Mädchen um Ottilie, in den Lehrjahren finden wir einen anderen um Therese, um Natalie, in den Wanderjahren endlich begegnen wir in der

Stiftung Makarien's einer förmlichen Kolonie von Mädchen, die bis zum zwanzigsten Jahre freilich nur in praktischer Thätigkeit gebildet werden, um dann in den Ehestand zu treten. Da die innerliche Harmonie der Sitten beim Weibe die Hauptsache ist und die Naivetät seiner Natur sich gegen alle Reflexion sträubt, darf auch von einer Schule des Wissens bei Frauen streng genommen nicht in Weise der männlichen Pädagogik die Rede sein; dies hat Göthe in dem Wesen Ottilien's, die in der Pension es zu keiner Auszeichnung bringt, dargethan, und uns darauf aufmerksam gemacht, daß der Triumf der weiblichen Natur ihre unmittelbar gegebene Originalität sei, daß sich alle dem Weibe von außen zugetragene Bildung nach innen in das anschauende Gemüt wende, welches die Weltdinge nicht objectiv von sich scheidet, sondern in die subjective Empfindung lyrisch auflöst, und dessen in sich zurückgenommenes Selbstbewußtsein als höchstes Selbstfühlen im Andern, als die Liebe erscheint, worin Wissen und Glauben eines sind.

* * *

Wir haben nun zu sehen, auf welchen allgemeinen Principien die göthesche Pädagogik beruhe, und dann werden wir ihre Anwendung auf die einzelnen Disciplinen betrachten.

Am Schluße des Bandes der Wanderjahre finden wir zu Ende des bekannten Gedichtes, wo Schiller's Schädel Göthe letzte Orakelsprüche spendet, die großen Verse:

„Was kann der Mensch im Leben mehr gewinnen
Als daß sich Gott-Natur ihm offenbare?
Wie sie das Feste läßt zu Geist verrinnen,
Wie sie das Geisterzeugte fest bewahre."

Was kann der Mensch im Leben mehr gewinnen? — Als Saint Simon, der große unglückliche Prophet des neuen

Christentums, auf dem Sterbebette lag, waren seine letzten Worte: „Mein ganzes Leben faßt sich in Einen Gedanken zusammen: Allen Menschen die freieste Entwicklung ihrer Anlagen zu sichern.“ Dies wäre denn die Riesenaufgabe aller Menschenbildung, die Gott-Natur zu offenbaren, Anlage, Sinnigkeit, Talent jedes Einzelnen zu erforschen, um seinen Originalmenschen auf die freieste und vollkommenste Weise zu entwickeln, und dies und nichts anders ist denn auch das Grundprincip der göthe'schen Pädagogik. Wenn Fourier in seiner phantastisch dunkeln Sprache sagt: Les Attractions sont proportionelles aux Destinées, der Trieb ist in Harmonie zu bringen mit der Bestimmung, ein Satz, worauf sich das ganze System der Organisation seiner Gesellschaft zurückführen läßt, so drückt er denselben Gedanken aus. Das ist freilich nichts Neues, denn die Alten haben ihn längst ausgesprochen, am entschiedensten der Stoiker Chrysippus, welcher die Tugend als das Leben nach der Natur oder die vernunftgemäße Selbsterhaltung definirt.

„Wohlgeborne, gesunde Kinder, sagt der Aufseher zu Wilhelm, bringen viel mit; die Natur hat jedem Alles gegeben, was er für Zeit und Dauer nöthig hätte, dieses zu entwickeln ist unsere Pflicht, öfters entwickelt sich's besser von sich selbst.“ Die Pädagogen der Provinz sind in dieser Grundmaxime so sehr consequent, daß sie deshalb bedacht sind, die Gemüter der Knaben eigens zu erforschen, daß ihnen selbst die Kleidung der Zöglinge dafür als Mittel dient, da es jedem freigestellt ist, Farbe und Schnitt zu wählen, „denn an der Farbe läßt sich die Sinnesweise, an dem Schnitt die Lebensweise erkennen.“

Die Individualität soll sich der Allgemeinheit gegen-

über behaupten, der Herrschaft der Mode wird deshalb strenger Einhalt gethan. „Denn der Uniform sind wir durchaus abgeneigt, sie verdeckt den Charakter und entzieht die Eigenheiten der Kinder, mehr als jede andere Vorstellung dem Blicke der Vorgesetzten.“ Damit ist denn auch der pädagogische Uniformismus der Wahlverwandschaften abgethan, welchem dort der Pensionatgehilfe das Wort redet. In den Wahlverwandschaften nämlich gehen die Mädchen Ottilien's nicht überein gekleidet, die Gartenknaben Charlotten's aber tragen Uniform. Der Gehilfe billigt jenes hauptsächlich, weil Frauen bestimmt seien, ihr ganzes Leben allein zu stehen und zu handeln, dieses weil Männer sich gewöhnen müssen zusammen zu handeln, sich unter Ihresgleichen zu verlieren, in Masse zu gehorchen und in's Ganze zu arbeiten. Auch befördert, sagt er, jede Art von Uniform einen militärischen Sinn. Hält man diese wunderliche Stelle der Wahlverwandschaften (II. Kap. 7.) mit unserer in den Wanderjahren zusammen, so muß man der großen republikanischen Association der letzteren Glück wünschen, daß Göthe jenen Gehilfen ihr nicht beigesellte, denn er hätte den Militairstaat des Platon als das trefflichste Ideal der Gesellschaft aufgestellt.

Ist also die Entwicklung der originalen Natur des Menschen oberster Grundsatz der Pädagogik und beginnt sie ihre Aufgabe mit der Absonderung des Einzelnen vom Allgemeinen, also mit der Pflege des Egoismus, so stellt sich das dadurch bedrohte Allgemein-Ganze durch die Vermittlung des religiösen Bewußtsein wieder her, insofern dieses den absoluten Geist im endlichen, einzelnen Geist enthalten und die Differenz der Persönlichkeiten in der Gleichheit vor der Gottesidee auf-

gehoben weiß. Aus diesem Grunde finden wir gleich beim ersten Eintritte in die pädagogische Provinz die Religion als das breite Element vor, in welchem die Erziehung vor sich geht, und worin, Rousseau's Ansichten entgegen, die Kinder erwachsen sollen.

Man wird nicht verkennen, daß der ganze sociale Roman von den Lehrjahren ab zur fortwährenden Beziehung auf das Religiöse aufforderte, und gerade weil er sich mit dem gesellschaftlichen Menschen beschäftigt, ist diese Beziehung notwendig. Dieselbe Nötigung der Idee, welche den ersten wissenschaftlichen Socialisten Saint Simon antrieb, sein nouveau Christianisme zu entwerfen, um den Begriff der Gesellschaft in die Wesenheit der göttlichen Liebe selbst zu erheben, Gott als den socialen Gott, die Religion als die That der Gesellschaft darzustellen, hat auch Göthe die Forderung einer neuen humanen Religion aussprechen lassen, in welcher der menschliche Inhalt des geselligen Lebens die Bestätigung seiner göttlichen Wahrheit finde.

Die Religion ist zu allen Zeiten der Brennpunkt der Gesellschaft gewesen, mag man an das Altertum, an den Hebraismus, an das Christentum denken, dessen vornemlich societäre, staatenbildende und gesellschaftserzeugende Energie von den ersten evangelischen Gemeinden, bis zu den Klostersocietäten, den Orden, den Geheimgesellschaften, der Societät Jesu, den Brüdergemeinden u. s. w. sich so leicht aufweisen läßt. Denn der Glaube an ein Allen Gemeinsames, Höheres und Ideelles, an Gott, welcher der Gott Aller ist, wird, wenn sich das sittliche Gesammtbewußtsein in eine Formel niederlegt, der festeste Kitt aller Verbindungen, ihre Seele und ihre Pulsader.

So sehr auch Göthe sonst securus adversus deos war, so sehr er alles kirchliche Wesen fern hielt, mit so großer Liebe sehn wir ihn im Wilhelm Meister in das Religiöse sich vertiefen. Nirgend construirt er eine Kirche, über deren Eingang er auch nur das ironische deo erexit des Voltaire schriebe, in seinem Socialstaate gibt es keine vom heiligen Geiste durch Tradition geweihte Priester, nichts desto weniger ist ihm die Religion Anfangspunkt und Mittelpunkt, wovon alle Interessen des Geistes ausgehen und wohin sie zielen, sie ist ihm, wie Hegel, die Mitte, die Alles belebt, und alle Formen der Menschenwelt beseelt. Wenn er aber den Geist in diese Sphäre einführt, wo das Endliche sich zum Absoluten erhebt und die irdische Erscheinung des Wesens zur reinsten Klarheit des Gottesgedankens aufgehellt wird, so erkennt er im Menschen nicht den mephistophelischen Lehrling der Schlange, sondern den Sohn der Freiheit und der sittlichen Schönheit, welcher auf den Gipfeln der Gott-Natur seinen Tron aufgeschlagen. Das Produkt des religiösen Bewußtseins ist ihm die Gewißheit von der Würde des Menschen, die Idee Gottes der ideale Mensch.

Der Dichter gründet nun sein bekanntes System der drei Religionen auf den drei Ehrfurchten, denen wiederum die dreierlei Arten mimischer Gebärden entsprechen, zu denen die Zöglinge je nach den Stufen ihres Bewußtseins angehalten werden. Mit dieser Symbolik, die ihre künstlerische Vollendung in den symphronischen Fresken der Tempelhallen findet, hat er das Bekenntniß abgelegt, daß die Religion des Bildes und der Kunst nicht entbehren könne, weil das Gemüt durch Anschauung zum Begriffe des Intelligibeln gelangen will. Es ist ein eigentümlicher, halb antiker, halb katholisch-raphaelischer Geist, der

über diesen Heiligtümern gebreitet ist, denen das geheimnißvolle Adyton auch nicht fehlt. Aber so naiv dieser symbolische Cultus auch sein mag, so wird er in Bezug auf die pädagogische Mimik der Ehrfurchten doch so sehr zufällig und schauspielerisch, daß man sich mitunter des Lächelns nicht erwehren kann. Daß Göthe den Entstehungsgrund der Religion nicht in der Furcht, sondern in der Ehrfurcht sucht, hat er mit der denkenden Theologie gemein, und indem er von dieser ausgeht, welche nicht die That der Natur sei, sondern als der Weisheit wahrer Anfang dem schon sittlich erregten Bewußtsein angehöre, gibt uns dies den vortrefflichsten Sinn. Denn weil die Ehrfurcht das eigene Selbst in den Dienst der absoluten Macht gibt, welche anerkannt werden soll, tilgt sie die Wurzel des schlechten Egoismus, wie sie auch den Indifferentismus und die quietistische Fatalität nicht aufkommen läßt. Die drei Ehrfurchten, die Göthe so tiefsinnig einander folgen läßt, drücken überhaupt den ganzen Kreis der Verhältnisse aus, innerhalb dessen das Menschliche auf die ideelle und materielle Welt bezogen gedacht werden kann.

„Das Erste ist Ehrfurcht vor dem was über uns ist.“ Die Kinder blicken, die Arme kreuzweise über der Brust freudig gen Himmel und geben Zeugniß, „daß ein Gott da droben sei, der sich in Eltern, Lehrern und Vorgesetzten abbildet.“ — Auf der ersten Stufe des religiösen Bewußtseins wird zwischen dem Göttlichen und Menschlichen ein absoluter Unterschied gesetzt. Gott ist ein Extrem, ein Jenseitiges und Ueberirdisches, dessen Macht unbedingt zu verehren sei, und dessen Willen zweifelloser Gehorsam geleistet werde. Zu diesem Gotte verhält sich der Mensch pietätisch, kindlich-naiv, deshalb auch

egoistisch; denn er ist sein besonderer Gott, nicht der Gott der Gattung, von dem er verlangt, daß seine Vorsehung sich speciell auf ihn beziehen solle. Der Mensch ist hier wol zum Bewußtsein eines höchsten waltenden Wesens, eines Schöpfers, Erhalters und Regierers, aber nicht zum Bewußtsein der Einheit Gottes mit sich gekommen. Seine erste religiöse That ist die alleinige Ehre Gottes im Anschauen seiner unbegriffnen Herrlichkeit, da ihm denn aus der unerreichbaren Himmelsferne das göttliche Menschenbild zuerst entgegenahnt. „Das Auge, sagt Feuerbach, das in den Sternenhimmel schaut, jenes nutz- und schadenlose Licht erblickt, welches nichts mit der Erde und ihren Bedürfnissen gemein hat, dieses Auge blickt in diesem Lichte in sein eignes Wesen, seinen eigenen Ursprung. Das Auge ist himmlischer Natur. Darum erhebt sich der Mensch über die Erde nur mit dem Auge; darum beginnt die Theorie mit dem Blicke nach dem Himmel. Die ersten Philosophen waren Astronomen. Der Himmel erinnert den Menschen an seine Bestimmung, daran, daß er nicht blos zum Handeln, sondern auch zur Beschauung bestimmt ist" *).

Das Zweite ist die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist. „Die auf den Rücken gefalteten, gleichsam gebundenen Hände, der gesenkte, lächelnde Blick sagen, daß man die Erde wohl und heiter zu betrachten habe; sie gibt Gelegenheit zur Nahrung; sie gewährt unsägliche Freuden; aber unverhältnißmäßige Leiden bringt sie. Wenn einer sich körperlich beschädigt, verschuldend oder unschuldig, wenn ihn andere vorsätzlich oder zufällig verletzten, wenn das irdische Willenlose

*) Feuerbach: Das Wesen des Christentums S. 7.

ihm ein Leid zufügte, das bedenk' er wol: denn solche Gefahr begleitet ihn sein Leben lang." Dies ist nur materiell und, wenn man weiß, daß auf der zweiten Ehrfurcht das Christentum beruhen soll, äußerst dürftig. Die zweite Ehrfurcht ist also der directe Gegensatz der ersten. Der Mensch sucht Gott nicht mehr oben, sondern unten, weil er zum Sohne geworden, aus den seligen Himmeln seiner Allmacht in den trüben Dunstkreis des Elends hinabgestiegen ist, als ein Mensch zu lieben und zu leiden. Damit wird Gott erst wirklich, und erscheint dem Menschen gegenständlich im Fleische, in der Sinnenwelt, im Kosmos. Was erst abstractes Anschauen war, wird nun sinnlich gewißer Genuß, wie sich denn Gott im Abendmale selber zum Genuße bietet. Unsägliche Freude aber fordert unverhältnißmäßiges Leid. Wenn Gott aus Liebe seine Himmel aufgab, fleischlich zu werden, so hat er sich der Natur als einer Macht unterworfen, die er selber tragen muß. Dies ist die unendliche Tragödie Gottes oder des Menschen; er ist das mitleidende, bedürftige Herz geworden, die Liebe muß ihr Herzblut opfern, sonst liebt sie nicht. Ist aber Gott Sympathie und Liebe, so ist er die Einheit zweier Naturen, der unendlichen und der endlichen, der himmlischen und der sinnlichen, und die Endlichkeit selbst, welche Sünde, Irrtum, Schwachheit als das Leiden überhaupt in sich begreift, ist dadurch mit in das absolut Göttliche erhoben, verklärt und vergeistigt. Der Mensch, der vor dem leidenden Gotte, dem Gott in der endlichen Erscheinungswelt, Ehrfurcht hat, ist der phantasievolle, leidenschaftliche Mensch; der Ausdruck seiner Seele die psalmodische Hymne, das Gebet. Aber er ist auch der Gläubige, dessen heitere Resignation zur Zuversicht wird, daß die Ent-

zweiung mit Gott aufgehoben sei. Dadurch endlich, daß Gott dem Menschen kosmisch und sinnlich geworden ist, daß die Welt ihn also auffordert, Gott in allen ihren Manifestationen, selbst im Elend zu finden, wird die anfängliche Differenz zwischen dem Diesseits und dem Jenseits überwunden: Gott ist ihm gleich geworden.

Es ergibt sich nun die dritte Ehrfurcht vor dem, was uns gleich ist. Gleich ist uns die Menschheit, gleich ist uns die Welt überhaupt, insofern sich der Mensch als deren geistig-sinnliche Totalität bewußt geworden. Gott selber tritt uns in der Gattung entgegen, nicht mehr als das unsagbare Wesen der abstracten Allgemeinheit. Gott ist auch nicht mehr der individuelle Geist der Völker, sondern der unendliche Geist der Menschheit, besondert im einzelnen Menschen, hervorgebracht nur durch die ganze Menschheit. Er ist Intelligenz, Wissenschaft, Liebe, Gesellschaft, er ist die Gemeinschaft der Heiligen, heiliger Geist. Die Freiheit des Subjects wird damit verwirklicht. Denn frei ist der Mensch nur, wenn die Schranke zwischen seiner Einzelexistenz und der Gattung beseitigt ist, wenn er sich zur Anschauung der Menschheit selbst und zur Einheit mit ihr erhoben hat. „Nun steht er stark und kühn, sagt Göthe, nicht etwa selbstisch vereinzelt; nur in Verbindung mit seines Gleichen macht er Fronte gegen die Welt."

Schließlich vereinigen sich alle drei Ehrfurchten in der Ehrfurcht vor dem Menschen selbst. Nachdem er nämlich Gott angeschaut hat über sich in den Himmeln, unter sich in dem Kosmos, neben sich in der Menschheit, der unendlich producirten Einheit von Idee und Wirklichkeit, von Geist und Na-

terie, kehrt er in sich selber zurück und schließt den Kreislauf der religiösen Processe durch den letzten Act, das Bewußtsein von Sich Selbst. Gott, den er als ein Anderes aus seinem Wesen herausgesetzt hatte, begreift er nun als sein eigenes ideallisches Wesen, als den Geist in seiner freien Subjectivität, sich selbst als den Mikrokosmus.

Dies ist das Resultat der naiven Deduction des Dichters; denn der Mensch ist ihm die Spitze und das Letzte von Allem, was auf der Wanderung durch Himmel und Erde gefunden werden kann, und worin Gott seine Herabkunft, die Natur ihre Himmelauffahrt feiert. „Aus diesen drei Ehrfurchten, heißt es weiter, entspringt die oberste Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst, und jene entwickeln sich abermals aus dieser, so daß der Mensch zum Höchsten gelangt, was er zu erreichen fähig ist, daß er sich selbst für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben, ja, daß er auf dieser Höhe verweilen kann, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder ins Gemeine gezogen zu werden." Ist die oberste Ehrfurcht die vor sich selbst, und entwickeln sich die anderen wieder aus dieser, so ist Gott und Welt nichts anderes als der Inhalt des menschlichen Bewußtseins, als der Logos des Menschen, seine Vernunft und objective Wahrheit, die That seiner Dialectik, und Göthe gibt insofern Hegel Recht, daß Religion das Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes sei. Fassen wir endlich die Summe zusammen, so ist klar, daß Göthe den Satz Feuerbach's: Das Geheimniß der Theologie ist die Anthropologie, ausgesprochen hat, daß ihm das Wesen der Religion das Wesen des seiner Göttlichkeit bewußten Menschen selber sei.

Der Dichter geht sodann weiter, indem er auf den drei Ehrfurchten die drei Hauptreligionen aufzubauen sucht.

Auf der ersten ruht die erste Religion. Er nennt sie die ethnische, was Hegel die bestimmte nennt, und macht zum Grundtypus des ganzen Heidentums mit Einschluß der Hellenen den Judaismus. Diese symphronische Zusammenstellung überrascht auf den ersten Blick, doch wird man sich überzeugen, daß Coincidenzpunkte für Judentum und Hellenentum wol vorhanden sind. Denn es ist ganz richtig, daß der Ethnicismus der nationale Cultus sei, daß die israelitische Religion um ihrer beharrlichen Dauer willen sich dazu eigne, die Schicksale der Völker darzustellen. Israel ist wesentlich das weltgeschichtliche Volk, worin sich Gott vor allen Völkern seine Geschichte gegeben. Obenein darf man nicht übersehen, daß die jüdische Nation auch die pädagogische ist, weil an ihr die Zucht Gottes in Beziehung auf die ganze Menschheit vollzogen worden; also wird man sich nicht wundern, daß in der pädagogischen Provinz ihre Religion zum Symbol der Völkerreligionen erwählt sei. Das Princip des Judaismus liegt in dem krampfhaft nationalen Selbstbewußtsein, in dem ausschließlichsten Individualismus, worin der Geist der Menschheit gleichsam in eine auserwählte Volksfamilie zusammengepreßt behauptet wird, daher der ungemessene Judenstolz auch den ungemessenen Judenhaß erzeugen mußte, was schon Lessing's Tempelherr dem Nathan trefflich zu demonstriren weiß. Jehovah selbst ist ein Jude, der Gott Abraham's und Isaak's, vor dessen brennendem Zorne die Heiden ausgehen sollen wie dürres Gras; er ist der König und der theokratische Stifter seiner Familie Israel.

Vergleichungsweise sind auch die Götter der Griechen Nationalgötter, ihr Cultus ist ein patriotischer, und nicht minder sind sie politischer Natur, Gründer von Staaten und staatlichen Institutionen. Wie ferner an den Grenzen des gottgewählten Judentums die Heiden lagern, stehn außerhalb des Hellenentums die Barbaren; doch vergesse man nicht, daß der Begriff des Heiden vom Judaismus aus wesentlich religiös ist, dem Hellenen aber als Barbare galt der Mensch der Uncultur und der fremden Zunge. Denn so egoistisch abgeschlossen, wie das orientalische Israel, war der Grieche in Bezug auch auf seine Götter nicht, daß er nicht sogar von außen her Culte aufnahm. Endlich entspricht der erhabene Jehovah des monotheistischen Judaismus, der unnahbare Herr, vor dessen Glanze das Menschenauge erblindet, und der allem Leben Ziel und Maße gesetzt hat, im Hellenentume der strengen Nothwendigkeit, dem abstracten Fatum, welches die Weltordnung ist, in der alle Götterindividualitäten zusammengefaßt sind. Nichts desto weniger wird es schwer halten, Juden und Hellenen weiter hinaus zu vergleichen, oder das innere Wesen der griechischen Religion, ihre heiter ästhetische Naturanschauung, vor allem die naive und schöne Menschlichkeit der Griechen mit der Naturentgötterung und selbstischen Jehovaverknechtung des ceremoniösen Mosaismus zu vereinen und nun gar das antike Bewußtsein durchgehends auf die Ehrfurcht vor dem was über uns ist zu basiren. Wenn der Jude seinem Gotte gegenüber der Knecht ist, macht er sich diesen Dienst selbstsüchtiger Weise auch bezahlt, denn Jehovah gibt ihm vertragsmäßigen Lohn, Canaan zum Erbbesitze, darinnen Oel und Honig fließt, mehrt seinen Samen wie Sand am Meere, gibt ihm die Herrschaft

über die Heiden und hat als Gott keinen anderen Zweck, als Israel glücklich und reich zu machen — ein Egoismus, der in Betracht der Energie immer einzig und staunenswert ist, wie er zugleich den Beweis von höchster Inhumanität und Unfreiheit gibt. In seinem Jehovah schaut der Jude auch nicht den allgemeinen sittlichen Menschen an, wie der Grieche ihn in seinen Göttern bewunderte, in denen ihm die Natur der Gattung gegenständlich ward, so daß Hegel mit Recht sagen darf, der Gott der Griechen ist ein Gott freier Menschen *). Die jüdische Religion aber ist die des Gesetzes und der Furcht **), und weil Jehovah, der zwar als Geist und als Einheit gefaßt ist, nur Nationalgott ist, hat er an der Geschichte selbst seine Schranke, ist er durchaus historisch, und insofern der Judaismus die geschichtliche Religion. Man sieht, daß der Terminus medius zwischen Israeliten und Hellenen nicht ganz ausreicht, wenn man zumal die erste Ehrfurcht festhalten will, und daß Göthe das schöne humane Hellenentum, dessen Palingeneste er in seinem eigenen Dichtergeiste gefeiert hat, wie kein anderer Poet außer ihm, wie nicht einmal der vom delphischen Gott ergriffene Hölderlin, dennoch in Ansehung des religiösen Gedankens mit großer Gerechtigkeit der Weltmythologie des Alten Testamentes untergeordnet hat. Göthe hat sein Leben lang die Bibel bewundert und studirt, davon er selber Zeugniß gibt in Dichtung und Wahrheit und in den Wanderjahren das größte; sie war ihm eine Pyramide, vom ewigen Menschengeiste aufgerichtet und bedeckt mit den Symbolen aller Natur, in die

*) Hegel Phil. der Rel. II. 93 ff.

**) Marheineke System der christlichen Dogmatik S. 49.

sich zu vertiefen jeder tiefsinnende Geist aufgefordert wird, welcher dem Geheimniß des Daseins nachforscht und in die Tragödie des Weltlebens sich hinunterwagt, wie Byron, der Dichter des Kain, und der den Hiob bewundert hat als das erste und älteste Drama aller Völker und Zeiten. Um dieser Weltsymbolik der Bibel willen, welche durch die Energie des religiösen Gedankens auch weltprophetisch wird, ist es möglich, daß, wenn die griechische Göttermythe sich dem Volksleben und Volksglauben immer mehr entrückt, und nur in der bildenden Kunst dauernd und nicht zu erschöpfen ist, die Bibelmythe immer poetisch lebendig und darstellbar bleibt. Dies hat auch neuerdings Friedrich Hebbel durch die Wirkung seiner altbiblischen Stoffe bewiesen, und beweist auch die neueste Malerei, die vom Neuen Testament, dessen Mythe sich in der klassisch italienischen Zeit erschöpft und im Volksglauben geschwächt hat, auf das Alte Testament zurückgegangen ist, wie in Kaulbach's bewundernswürdigem Freskogemälde des babilonischen Turmbaus, dem Größesten, was die Malerei der Gegenwart aus der Fabelwelt der Hebräer aufweisen dürfte. Solche Fresken hat denn auch Göthe den Malern aufgegeben, indem er die Hauptfelder seiner Tempelhalle mit biblischen Darstellungen ausschmückt, dabei aber die griechische Mythe, vielleicht im Bewußtsein, daß sie von Raphael bis auf Cornelius wunderwürdig und in unendlicher Mannigfaltigkeit aller Orten dargestellt worden, fast gar nicht berücksichtigt, oder nur auf den Sockeln und Friesen in spärlicher Symphronistik jenen beigegeben. Man erblickt z. B. im Hauptfelde Abraham, der von seinen Göttern in Gestalt schöner Jünglinge besucht wird, und oben in der Friese den Apoll unter den Hirten des Admet. Aber wenn

nun die Zöglinge nichts weiter daraus lernen, als „daß wenn die Götter den Menschen erscheinen, sie gewöhnlich unerkannt unter ihnen wandeln", so werden sie recht herzlich wenig davon haben. Es bleibt denn zu wünschen übrig, daß die kunstfreundlichen Pädagogen ihr ideales Pantheon mit raphaelischen Tapeten bekleiden, sonst werden die Griechenfreunde eine strenge Kritik auszuüben haben.

Die zweite Religion nennt Göthe die philosophische. Er verläßt hier die Reihenfolge der Ehrfurchten und gründet jene nicht auf der zweiten, sondern auf der dritten Ehrfurcht vor dem was uns gleich sei, während die christliche Religion auf der Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, beruhen soll. Die philosophische oder die Religion der Weisen setzt er aus dem Zusammenhange der weltgeschichtlichen Schicksale heraus und beschränkt sie auf das Privatleben Christi. „Was dem Einzelnen innerlich begegnet, gehört zur zweiten Religion, zur Religion der Weisen; eine solche war die, welche Christus lehrte und übte, so lange er auf der Erde umherging." Man würde übel daran thun, wollte man über den Ansichten Göthe's, des Poeten, die Stirne in kritische Falten legen, wie über einem dogmatischen Satze des Origenes oder Augustinus; gleichwol redet im Dichter auch der einsichtige Religionsforscher, der das historisch-kirchliche Christentum, als Christentum der Dogmatik und Confession nicht mit Unrecht von dem Leben Christi scharf will gesondert wissen. Der auf Erden wandelnde Christus ist ihm Christus der Philosoph, ein Sokrates, ein Peripatetiker. Der Philosoph, sagt Göthe sehr treffend, steht in der Mitte, muß alles Höhere zu sich herab, alles Niedere zu sich heraufziehen, nur dann verdient er den

Namen des Weisen. „Indem er nun das Verhältniß zu Seinesgleichen, und also zur ganzen Menschheit, das Verhältniß zu allen übrigen irdischen Umgebungen, nothwendigen und zufälligen, durchschaut, lebt er im kosmischen Sinne allein in der Wahrheit.“ Der Philosoph durchschaut das Wesen der Dinge und setzt mit ihm ihre Erscheinung in Einklang; indem er sich zum Begriffe des Organischen und der Einheit erhebt, existirt für ihn kein Zufälliges; im Einzelnen schaut er die Gattung, im Endlichen weiß er das Unendliche, Gott. Die Welt als kosmische Offenbarung der Vernunftidee verliert für ihn die Despotie der Willkür, das Böse den Terrorismus des Widerspruchs. Aus diesem Grunde ist der Philosoph furchtlos, gleichmütig, ohne Affect, unerschütterlich; eine solche Lebensansicht möchte man auch stoisch nennen, wie auch, wer Arrian's Handbuch liest überraschende Aehnlichkeit mit den Aussprüchen Christi finden wird. Doch ist Christus im unendlich höheren Sinne der Philosoph, weil nicht der Egoist, und in allen Dingen der milde Geist, in dem sich wie in einer klaren, tiefen Flut Himmel und Erde heiter verklären, und der mit dem Wasser der Idee tauft auch das Ideenlose, die Materie. So lange er unter den Lebenden wandelt ist er nicht der pfingsthimmeltrunkne Christus des Carlo Dolce, nicht der dornenvolle Martyr des Guido Reni, er ist der Christus, welchen Tizian gemalt hat in unsäglich einfacher Menschenschöne. Der wandelnde Christus leidet nicht, meint Göthe. Dies ist sehr wahr, wenn man den Begriff des Leidens nur dramatisch faßt. Denn an sich leidet wol Christus schon, weil er in die Erscheinung tritt, Fleisch ist, lebt, wie der Mensch an sich leidet durch sein Dasein, indem er als Einzelwesen in Existenz gesetzt

ist. Von diesem Begriffe des Leidens als Creatur müssen wir hier absehen. Der leidende Christus ist dem Dichter der sterbende Christus, der crucifixus, sein Tod eine That für die ganze Gattung, nicht mehr ein Privatact, daher sich Menschheit und Weltgeschichte dessen sofort bemächtigen und das Christentum historische Weltreligion zu sein beginnt.

Das Kreuz wird nun Symbol der christlichen Religion, der Gottmensch ein Schmerzensideal, die Ehrfurcht vor ihm die Anerkennung der Göttlichkeit des Elends. „Aber was gehörte dazu, sagt der Dichter, die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armuth, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen zu verehren und liebzugewinnen." Er legt also den stärksten Accent des Christentums auf die Passion, und datirt aus diesem Grunde den Anfang der dritten Religion erst von dem Sterben Christi. Hören wir wieder übereinstimmend Feuerbach: „Eine Wesensbestimmung des menschgewordenen, oder, was eins ist, des menschlichen Gottes, also Christi, ist die Passion. Die Liebe bewährt sich durch Leiden. Alle Gedanken und Empfindungen, die sich zunächst an Christus anschließen, concentriren sich in dem Begriffe des Leidens. Gott als Gott ist der Inbegriff aller menschlichen Vollkommenheit, Christus der Inbegriff alles menschlichen Elends. Die heidnischen Philosophen feierten die Actuosität, die Spontaneität der Intelligenz als die höchste, als die göttliche Thätigkeit; die Christen heiligten das Leiden, setzten das Leiden selbst in Gott. Wenn Gott als

Actus purus der Gott der Philosophie, so ist dagegen Christus, der Gott der Christen, die Passio pura — der höchste metaphysische Gedanke, das être suprême des Herzens."

Es ist nun sehr bedeutend, daß Göthe das Heiligtum des Schmerzes zur letzten Stufe der trinitätischen Religion macht, die Leiden und den Kreuzestod bildlich nicht dargestellt und nicht zum öffentlichen Skandale will entwürdigt wissen, wie daß er die christliche Religion überhaupt nur „ausstattungsweise" einem jeden in die Welt mitgegeben haben will. Denn so scheint er auszusprechen, einmal, daß in den göttlichen Urgrund des Schmerzes sich zu versenken, ohne darinnen zu versinken, nur wenigen genialischen Seelen könne gegeben sein, dann, daß der Mensch aus den Trauerfloren einer nur sentimentalen Religiosität und mattherzigen Himmelselegik befreit und in das heiter menschliche Selbstbewußtsein eingeführt werden solle. Wenn endlich Göthe das Christentum, die Religion der unendlichen Individualität und ihrer Emancipation, als das Letzte betrachtet, wozu, wie er sagt, die Menschheit gelangen konnte und mußte, und wenn er die Ueberzeugung ausspricht, daß diese Religion nicht mehr aufgelöst werden mag, so erklärt er sie für die Sphäre, in welcher allein der wahre Mensch verwirklicht werden könne.

Die wahre Religion ist ihm aber keine positive, historische Religion. Sie geht aus allen dreien, genannten hervor. Denn sie ist die auf der letzten Religionsstufe gewonnene, freie und schöne Menschlichkeit, was wir dreist die Religion der Zukunft nennen dürfen. Einen kirchlich-confessionellen Glauben anerkennt Göthe nicht, Luthertum und Katholicismus

werden nicht einmal mit einer Silbe erwähnt, und warum auch? Da sie durch den Begriff der christlichen Religion überhaupt nicht in Existenz gesetzte kirchliche Besonderungen sind, längst schon erstarrte Formen, aus denen die Seele entwichen ist. Auf Wilhelm's Frage, zu welcher der Religionen sie sich insbesondere denn bekennten, antworten daher die Oberen: zu allen dreien, denn sie zusammen bringen erst die wahre Religion hervor. In Bezug auf den absoluten Geist ist allerdings jede Religion gleichgiltig, weil in ihm gleichgeltend, gleichberechtigt und immanentes Moment, wie es denn im Sinne der absoluten und zeitlosen Religion, die das Wesen des absoluten und zeitlosen Menschen ist, auch keinen Unterschied zwischen Heiden, Juden und Christen geben darf. Dieser Gedanke liegt schon in dem einzig großen Worte des Justinus Martyr: „Alle, die der Vernunft (λογος) gemäß gelebt haben, sind Christen, auch wenn sie für Atheisten galten; wie unter den Hellenen Sokrates und Heraklit, und die ihnen ebenbürtigen, unter den Barbaren Abraham, Ananias und Azarias." Göthe kennt nur den Deismus der menschlich-göttlichen Vernunft; offenbar will er sagen, daß jeder Mensch wie die Geschichte der Welt überhaupt, so auch die der Religion an seinem Individuum auf eigene Weise zu erleben und darzustellen habe; und Niemand, so scheint es, hat diese Wahrheit vollständiger biographisch entwickelt als er selber. Denn man erinnere sich, wie er als Knabe in Frankfurt voll kindlicher Ehrfurcht Gott sein naiv-ethnisches Naturopfer darbrachte, wie er Grieche war in seinem italienischen Cultus der plastischen Schönheit, wovon seine römischen Elegieen Zeugniß geben, wie er das gothische Madonnen-Christentum im Faust feiert, und in den Wander-

jahren endlich, gleich Lessing und Herder die Religion der Humanität verkündet.

Im Credo, meint er zum Schlusse, wäre die Vereinigung der drei Religionen zu einem Bekenntnisse vom absoluten Geiste bereits gegeben und ihr Unterschied darin aufgehoben. Das apostolische Symbolum gilt ihm demnach als das allgemeine Symbol aller religösen Anschauung, die Trinität als höchster Ausdruck und Schluß des Universums, als der unendliche Ring, welcher Substanz und Subject, Gott und Welt, Wesen und Erscheinung, Denken und Sein umschließt. Im Credo nimmt die heidnische Religion den ersten, die christliche den zweiten, die philosophische den dritten Artikel ein, und wer sollte hier nicht über die Genialität und Wahrheit dieses spekulativen Gedankens erstaunen, welcher das tiefste Dogma des Geistes so originell zu erfassen weiß? Die Philosophie der Religion mag hier dem Dichter volle Anerkennung zu Teil werden lassen, daß er das Mysterium der Trinität so zu würdigen verstand, denn dieses grundlose Geheimniß ist in Wahrheit die Höhe aller Spekulation. Auf den Menschen angewendet, so ist er selber in sich die Trinität, concrete Einheit des von sich selbst unterschiedenen Geistes, der Anthropos und der Mikrokosmus, in welchem die Form alles Lebens, und das ist alle Religion, gleicherweise enthalten wie aufgelöst erscheint, und der, wenn er nach dem Logos lebt, auch frei ist von den Göttern, welche Namen haben. Zu solchem erfüllten Selbstbewußtsein von der Universalität des göttlichen Subjects ist aber der Mensch zu erziehen. —

* * *

Ist also die Religion die allgemeine Sphäre, in welcher der sittliche Mensch von Kindheit an erwachsen muß, so fragt es sich, welche Disciplinen der Bildung und des Wissens so allgemein und substantiell sein können, daß durch ihre Aneignung das einzelne Individuum vollkommen und wirklich werde. Platon hat in seiner Republik die Gymnastik, die Musik und die Dialektik als die Grundelemente der wahren Bildung so überzeugend schön vereinigt, daß sich schwerlich eine trefflichere Theorie aufstellen ließe, wenn anders es darum zu thun ist, durch die Bildung Körper und Seele harmonisch zu stimmen. Göthe gab in seiner pädagogischen Provinz der Gymnastik oder Turnkunst keine besondere Stelle, und das ist auffallend, da er sie in den Lehrjahren zu berücksichtigen schien, und da sie im Erziehungssystem des achtzehnten Jahrhunderts schon seit Klopstock und Lessing allgemein in Aufnahme kam. Nur einmal knüpft er den Tanz an die Musik. Ebensowenig wollte er aus der Dialektik eine besondere Wissenschaft gemacht wissen, und wenn Schiller schon in seinen Briefen das Bedenken aussprach, ob es gerechtfertigt werden dürfe, Wilhelm ohne Ausstattung mit der Philosophie das Problem der Bildung nur ästhetischer Weise lösen zu lassen, um wie viel mehr würde er in dem pädagogischen Systeme selbst die Spekulation vermißt haben. Hier ist denn Natur und Lebenserfahrung Lehrmeister auch des philosophischen Denkens, und der thätige, praktisch gebildete Mensch wird weder der Logik, noch der Metaphysik bedürfen, weil er nicht für einen rhetorischen Staat erzogen wird, wo die Ueberredung als die unentbehrlichste aller Künste gilt, und Sophisten und Advokaten die glänzendste Rolle spielen.

Die Musik ist es allein, welche Göthe dem Platon und den Griechen überhaupt entlehnte, um sie zur Basis aller übrigen Unterrichtung zu machen. (II. I.) „Der einfachste Genuß, so wie die einfachste Lehre werden bei uns durch Gesang belebt und eingeprägt, ja selbst was wir überliefern von Glaubens- und Sittenbekenntniß, wird auf dem Wege des Gesanges mitgetheilt.“ Dies ist ganz antik und greift in die Zeit des Lykurg, des Pythagoras und Heraklit zurück, wo selbst die Gesetze durch Gesang überliefert wurden. Das setzt freilich voraus, daß es keine hochnotpeinlichen Halsgerichtsordnungen waren, welche der witzige Lichtenberg wollte in Musik gesetzt haben. Es setzt einen einfachen und fast kindlichen Zustand des Gemeindebewußtseins woraus, dessen sittliche Substanz im Gemüte des Individuum's so naiv unmittelbar herrschend ist, daß sein Wesen davon nicht unterschieden wird. Denn wogegen ich mich reflectirend oder kritisch verhalte, dasselbe kann ich nicht singen. Jede Lehre oder jeder Sittenspruch, welcher die Form der lyrischen Empfindung annehmen soll, muß also reiner Ausdruck der sittlichen Natur sein und in der Melodie des sittlich bewegten Gemütes selber liegen. Was nun den Völkern auf der Stufe des kindlichen Bewußtseins gemäß ist, das scheint dem Kinde an sich gemäß. Man soll daher dem Verstande des Kindes nicht bieten, was nicht zugleich sein Gemüt lyrisch auflösen kann, und weil das Empfindungsleben in ihm natürlich vorherrscht, wie denn Kinder geneigt sind in die Extreme des Gefühls, in Jauchzen oder Weinen, sich heftig auszulassen, bis sie geweckter die empfangenen Eindrücke und Gedanken in sinnige Vorstellungen und Phantasieen stille verwandeln, so erfordert es die pädagogische

Kunst, das Denken im Mittel der Vorstellung zu entwickeln und also Verstand und Gemüt des Kindes im richtigen Maße zu halten. Man kann mit Recht behaupten, daß durch das Mißverhältniß jener beiden Grundmächte der menschlichen Natur die Erziehung der meisten Kinder verdorben wird. Denn entweder nötigt man durch Wissensüberladung, wie das auf unseren großen Schulen der Fall ist, den Verstand zu einer verderblichen Frühreife auf Kosten des Gemütes und jener köstlichen Poesie der reinen, kindlichen Seele, welche der Blütenstaub ist, womit sich die productive Natur befruchtet, oder man überreizt die Phantasie des Kindes durch maßlose Sättigung des Gefühlsbedürfnisses, wonach der Verstand stech wird. Die Musik nun kann in solchen Fällen, wo der Verstand durchaus auf ein äußeres Wissen oder Erlernen bezogen ist, ihm durch lyrische Form nicht zu Hilfe kommen, sie kann ihn nur verwirren und vom Begriff der Sache abziehen. Mit Recht ist daher die ehemals im Gebrauch gewesene Methode lächerlich geworden, dem Kinde wissenschaftliche Dinge durch Einkleidung in Verschen interessant zu machen. Wir kennen noch die gereimten angehenden Lateiner und Geographieen mit Reimen, deren Göthe in seiner Biographie erwähnt, und die bis auf unsere Kindheit herabgekommen sind. — Wo sich dagegen der Verstand auf das Sittliche und Inwendige, auf das Gemüt selber bezieht, ist nichts leichter und angemessener, als das Kind musikalisch dafür zu erregen. Die Kinder deklamiren gerne Sententiöses und bemächtigen sich mit erstaunlicher Fassungskraft aller Lieder von reiner Stimmung der Seele, wie sie auch den Trieb haben sittliche Lebensverhältnisse aus der großen Gesellschaft dramatisch nachzubilden. Denn das Kind

will alles mit dem Herzen mitleben, alles aus dem Gemüte reproduciren, alles in ein Gedicht, in ein Bild verwandeln. Die Pädagogen der Provinz appelliren deshalb an die poetische und lyrische Natur des Kindes, wenn sie, im Bewußtsein, daß im Anfange des sich entwickelnden Menschengeistes, wie überall in den ältesten Zeiten des Völkerlebens, Religion und Philosophie, Glauben und Denken mit der Poesie zusammenfällt, ihre Sittenlehren den Kindern durch die Musik überliefern. Aber auch „andere Vortheile zu selbstthätigen Zwecken verschwistern sich sogleich". Mit der Note nämlich und dem Texte, der darunter geschrieben wird, soll sich zugleich Hand, Ohr und Auge üben und die Recht- und Schönschreibekunst, endlich die Meß- und Rechenkunst schneller gefaßt und gehandhabt werden.

Was Göthe hier und sonst über die Musik und das Musikalische zu sagen weiß, wie deutlich zeigt es doch, daß es schwer sei, nach dem Platon über die attische Eurhythmie der Bildung zu reden, nach welcher die Musik wie jede andere Kunst, wie selbst die Architectur im Verhältniß zur wolanständigen Seele gedacht wird, da sie das wahre Seelenmaß ausdrücken soll. Es sind das mit die göttlichsten Aussprüche, welche Platon über das Wesen der Musik dem Sokrates in den Mund legt. „Beruht nicht eben deshalb, o Glaukon, das Wichtigste in der Erziehung auf der Musik, weil Zeitmaß und Wolklang vorzüglich in das Innere der Seele eindringen, und sich ihr auf das Kräftigste einprägen, indem sie Wolanständigkeit mit sich führen, und also auch wolanständig machen, wenn einer richtig erzogen wird, wenn aber nicht, denn das

Gegenteil?"*) Das Musikalische soll nämlich, läßt Platon den Sokrates ferner sagen, enden in der Liebe zum Schönen.

Göthe's Uebereinstimmung mit Platon in Bezug auf das Verhältniß der Musik zur Bildung ist augenscheinlich, wenn er auch den göttlichen Griechen hier nicht erreichen kann. Die Macht des Gesanges vornehmlich, welche auch Schiller verherrlichte, preist er aller Orten in seinem Wilhelm Meister, in den Lehrjahren, wo das Lied dem Harfner und Mignon einzige Troststimme der Religion ist, Schwanenflügel gibt, den stummen Schicksalsqualen sich zu entschwingen, in den Wanderjahren, wo der Gesang die Last der Arbeit leicht macht, dem harten Knechtsdienst eine erlösende Kraft und das Bewußtsein verleiht, daß der Mensch auch noch auf den Ruderbänken der Galeere aus dem Reiche der Freiheit, der Freude und der Schönheit nicht ganz könne ausgestoßen sein.

Die Musik selbst ist die Offenbarung des idealen Menschen im Elemente der Empfindung und der Melodie. In ihrer höchsten Gewalt, womit sie das Herz ergreifen kann, ist sie die heilige, feierliche und erhabene Kirchenmusik. Palästrina, Pergolese, Bethoven und Mozart sind auch wahrhafte Priester und Propheten der Religion gewesen. Mit tiefer Einsicht hat nun Göthe gerade die Musik als ein gemeinsames Bildungselement des Menschen, der sich seiner Gottheit bewußt werden soll, an die Religion angeschlossen. Wie jeder nach seiner Geistesweise religiös, soll er auch musikalisch sein, er soll musisch sein im Sinne der Hellenen, und auch der unmusikalisch Geschaffene hat schon im Rhythmus seines harmonischen Wesens die Musik sich zu eigen zu machen.

*) Platon's Staat 401.

Auf solcher Grundlage des allgemein Menschlichen in der Bildung, welches hier allein noch das Humanistische mag genannt werden, sondert der Dichter nun die einzelnen individuellen Fähigkeiten und verweist jede nach dem Principe der Bestimmung für das Bestimmte und Einzelne in ihre entsprechenden Regionen, wo sie für sich sollen ausgebildet werden. Dieses Princip liegt der humanistischen ins Allgemeine gehenden Bildungsmethode der Lehrjahre geradezu entgegen. Wenn dort, wie wir an Wilhelm und den Grundsätzen des Abbé gesehen haben, der Mensch sich in Allem versuchen durfte, um allerlei Bildungsform zu durchleben und endlich als eine allgemein gebildete Persönlichkeit hervorzugehen, werden hier die Zöglinge direct auf ein Metier hingeführt, welches ihnen wesengemäß sei, und worin sie als tüchtige und brauchbare Glieder der Gesellschaft, jeder nach seiner Besondernheit, fungiren sollen. Denn: jetzt ist die Zeit der Einseitigkeiten gekommen, sagt Jarno, und: „Narrenpossen sind eure allgemeine Bildung und alle Anstalten dazu. Daß ein Mensch etwas ganz entschieden verstehe, vorzüglich leiste, wie nicht leicht ein anderer in der nächsten Umgebung, darauf kommt es an, und besonders in unserm Verbande spricht es sich von selbst aus." Dies ist wahr, und wir haben nichts hinzuzusetzen. Das Princip ist echt platonisch; denn es soll der Bürger ja nicht Viele, sondern Einer sein.

Die Disciplinen der pädagogischen Provinz sind nun entweder auf die Kunst oder auf die Natur bezogen, entweder ideell oder materiell, dem Schönen oder dem Nützlichen zugewendet. Es liegt in der Sache selbst, daß der Dichter die

idealen Künste ausführlich und mit großer Liebe behandelt, die praktischen nur bezeichnete.

Treten wir denn in die Regionen ein, wo die Künste ihre schöpferische Werkstatt aufgeschlagen haben, obwol uns der strebsame Felix beim Wiedereintritt in die nun festfrohe Provinz zuerst mit einer Horde Pferde entgegenstürzt, und die Aufmerksamkeit auf die agrarischen Distrikte lenken möchte.

Es ist eine schöne, feierliche Huldigung, welche der Dichter dem Idealismus darzubringen durch die Götter der Poesie gezwungen wird, wenn er mitten in der realistischen Welt seiner Dichtung die Fruchtoase grünen läßt, worauf das junge Geschlecht sich in den schönen Künsten bildet, Rousseau zum Trotz und seine Preisfrage der Akademie zu Dijon, worin er beweist, daß die Künste und Wissenschaften verderblich gewesen seien, auf das herrlichste widerlegend. Das Handwerk und die technische Fertigkeit, die dem nächsten Bedürfnisse und dem materiellen Nutzen gewidmete Arbeit, auf welche wir in unserer Dichtung immer angewiesen wurden, tritt auf einmal zurück, und wir finden in diesen sabbathstillen Bezirken statt des berußten Tubalkain einmal den genialischen Menschen wieder, wie er als Orpheus und Pygmalion das Ideal des göttlich Schönen in wunderwürdigen Gebilden verwirklicht. Diese Künstlerpartieen und Kunstgruppirungen sind von überraschender Schönheit, und die Klassification der Künste meisterlich.

Gleich zu Anfange hat der Dichter der Instrumentalmusik einen besonderen Bezirk angewiesen. Eine festliche Symphonie aller Instrumente wird da von den Geübten aufgeführt und gibt anderen ihrer noch nicht ganz bewußten Talenten Gelegenheit, vom Enthusiasmus ergriffen, plötzlich sich zu entfal-

ten. Denn die Macht des Schönen soll sich eben darin zeigen, daß sie schönheiterzeugend wirkt, wie die Macht des Talentes das Talent erweckt. Zu Füßen des Meisters soll der Jünger lauschen, und was sich strebend im Innern regt, ringt sich los, sobald die Ahnung das eigne noch unklare Wesen im anderen Wesen verwirklicht sieht. Der Hebel des Talentes, meint der Dichter, ist das vollendet Schöne selbst, nach welchem sich das Talent sehnt. Es ist das bekannte anch' io son pittore des Coreggio so unendlich wahr, daß wer es nicht vor einem Meisterwerke nachrufen darf, nimmer ein wahrer Künstler werden mag, oder es müßte ihm ergehen, wie Francesco Franzia vor dem Bilde des Raphael. — Nicht minder trefflich verbindet Göthe daselbst mit dem Gesange die lyrische Dichtkunst und den Tanz, und wenn er den Sänger und den Poeten in einer Person vereinigt, wie es zur Zeit der Aöden und unseres volkstümlichen Gesanges, wie es selbst noch zur Zeit des Wolfram von Eschenbach der Fall war, so ist das ein nunmehr idealer Zustand der Dichtkunst, welchen unsere immer abstracter werdende Kunstpoesie zu erreichen lange hat aufgeben müssen.

In einem zweiten Bezirke haben die bildenden Künste ihre schönen Wohnsitze aufgeschlagen. Ganz in dem uns wolbekannten Sinne schließt sich an sie das verwandte Handwerk, welches auf die nächste Stufe zur Kunst soll erhoben werden. Während in der musikalischen Region nur vereinzelte Hütten angetroffen wurden, weil der Musiker der seelenvollen Stille bedarf und sich weder Ton noch Mißton wechselseitig erreichen sollen, sind in dieser Region der Plastik regelmäßige, schöne und zusammengebaute Wohnungen, ist endlich sogar eine feierliche Künstlerstadt zu sehen. „Bildende Künstler müssen

wohnen wie Könige und Götter, wie wollten sie denn sonst für Könige und Götter bauen und verzieren? Sie müssen sich zuletzt dergestalt über das Gemeine erheben, daß die ganze Volksgemeinde in und an ihren Werken sich veredelt fühle" — ein treffliches und ein würdiges Wort, diktirt von jenem Schönheitseifer der Griechen, welche als heiliges Gesetz aller bildenden Kunst das makellos Schöne selbst von Staatswegen aufstellten und anbefahlen. Das sollten einmal unsere Künstler, die Maler vor allen, beherzigen, die als das Zeugniß eines genialen, für die keusche Schönheit des Ideals göttlich auserwählten Geistes die ekelste Formlosigkeit eines cynischen Philosophen ausgeben und eine Lebensart führen, als wäre ihre Bestimmung, ganz eigentlich sich zum Rypakographen, zum Schmutzmaler auszubilden. Der bildende Künstler aber ist darin vor dem Poeten unendlich bevorzugt, daß er nicht hinabzusteigen braucht in die Katakomben des Elends und des Lasters, um mit trauervollem Herzen, wie ein Christus versunkne Perlen im Schlamm der Gemeinheit aufzusuchen und auch in einer verworfnen Natur den Lichtschimmer ursprünglicher Göttlichkeit noch zu entdecken; sondern wie der Gott selber darf er am Göttermale der Schönheit sitzen, ewiger Jugend froh und vom Anschaun himmlischer Gestalten trunken, deren klare Form er wiederzugeben hat. Das Schöne aber zu verwirklichen gelingt, wie Platon sagt, nur dem Erotischen, dessen „Liebe ist die Liebe in dem Schönen", und der seinem eigenen Selbst die vollendete Plastik gegeben hat, welche die Griechen mit einem in barbarische Zungen unübersetzbaren Ausdruck bezeichnen: Kalokagathie.

So Herrliches hat Göthe in jener ganzen Stelle über Kunst und Künstlerleben teils selber gesagt, teils durchblicken lassen, daß man einen Schatz goldner Wahrheiten daraus wol könnte zusammenstellen. Vor allem wird auf Strenge der Regel, auf Maß, Gesetz und Charakter gehalten, alle Willkür aber entfernt. Das gilt besonders von der strengsten, weil gemeinnützlichsten der bildenden Künste, von der Architectur. Während Bildhauern und Malern gestattet ist, sich zu versuchen und versuchend zu irren, darf das der Architect nicht. „Mag man doch immer Fehler begehen, bauen darf man keine.“ Das Genie, meint Göthe ferner, sei am meisten fähig, die Gesetze zu begreifen und ihnen den willigsten Gehorsam zu leisten. Liest man seine höchst bedeutenden Aussprüche über diesen durchaus wahren Satz, so muß man unwillkürlich an jene Geniezeit zurückdenken, welche Göthe seinen Freunden zum Aerger als das wahre Genie schon so frühe überwand. „Nur das Halbvermögen (sagt er II. c. 9) wünschte gern seine beschränkte Besonderheit an die Stelle des unbedingten Ganzen zu setzen, und seine falsche Griffe, unter Vorwand einer unbezwinglichen Originalität und Selbstständigkeit, zu beschönen.“ Das sind Worte, wie eigends auf die Originalgeister der Sturm- und Drangperiode gemünzt, oder die folgenden: „Mit dem Genie haben wir am liebsten zu thun, denn dieses wird eben von dem guten Geiste beseelt, bald zu erkennen, was ihm nützlich ist. Es begreift, daß Kunst eben darum Kunst heiße, weil sie nicht Natur ist.“ Die Worte sind höchst bedeutend, sie betreffen nicht die Kunst allein, sie finden ihre Anwendung auf die Bildung überhaupt. Göthe hat damit eine große pädagogische Erkenntniß ausgesprochen. Denn indem das Erste, was die Er-

ziehung beschäftigen soll, die ursprüngliche Eigenheit des Menschen, als der besonderen Natur für sich, ist, so ist das Andere, diese Einzelheit mit der Allgemeinheit, mit der Gattung zu vermitteln, wodurch erst die Bildung entsteht und das Individuum fähig wird, auf die Welt, das Allgemeine, zu wirken. Nicht Sonderlinge und Originalstücke, die als vereinzelt wirkungslos bleiben, sollen gebildet werden, sondern selbstständige Naturen, in welchen die allgemeine Substanz des Lebens auf ihre eigene Weise real wird, sei es in einem Perikles, oder Mirabeau, einem Dante oder Leibnitz, sei es in einem Feldherrn oder Handwerker, einem Priester oder einem Schauspieler. Hegel drückt in seiner Phänomenologie des Geistes im Kapitel über die Bildung die Götheschen Gedanken sehr bezeichnend so aus: „Die Besonderheit einer Natur, die Zweck und Inhalt wird, ist etwas Unmächtiges und Unwirkliches; sie ist eine Art, die sich vergeblich und lächerlich abmüht, sich ins Werk zu sezzen, sie ist der Widerspruch, dem Besonderen die Wirklichkeit zu geben, die unmittelbar das Allgemeine ist. Wenn daher fälschlicher Weise die Individualität in die Besonderheit der Natur und des Charakters gesetzt wird, so finden sich in der realen Welt keine Individualitäten und Charaktere, sondern die Individuen haben ein gleiches Daseyn für einander; jene vermeintliche Individualität ist eben nur das gemeinte Daseyn, welches in dieser Welt, worin nur das Sichselbstentäußernde und darum nur das Allgemeine Wirklichkeit erhält, kein Bleiben hat. Das Gemeinte gilt darum für das, was es ist, für eine Art.“ (S. 358.)

Wie mit der Musik die lyrische Dichtkunst wird nun mit der bildenden Kunst die plastische Poesie, das Epos, verbunden.

So vortrefflich und von selber einleuchtend das comparative Verhältniß beider Künste auch ist, so würde es doch utopisch sein, Dichter überhaupt erziehen zu wollen. Ich meine nicht, daß sich Göthe eine eigentliche Dichterschule gedacht habe, wol aber, daß er in Erinnerung an das Zeitalter des Phidias und Sophokles, des Raphael, Ariosto und Michel Angelo, die Ansicht geltend machte, das poetische Talent müsse sich an der bildenden Kunst mit nähren und entfalten. Diese Verschwisterung der epischen und plastischen Kunst hat Göthe höchst anziehend und lebendig in der Gestaltengruppe veranschaulicht, um welche sich Maler, Bildner, Architecten und Dichter, jeder nach seiner Darstellungsweise, beschäftigen, ohne daß wir ihm dabei den Vorwurf machen dürfen, er habe der Grenzen des Laokoon vergessen.

Zu erfinden, zu beschließen
Bleibe Künstler oft allein;
Deines Wirkens zu genießen
Eile freudig zum Verein!
Hier im Ganzen schau, erfahre
Deinen eignen Lebenslauf,
Und die Thaten mancher Jahre
Gehn dir in dem Nachbar auf.

Göthe, welcher das Drama an den feurigen Schiller abtrat, und für sich das beschauliche Epos wählte, scheint uns an dieser Stelle der Wanderjahre unumwunden sein Bekenntniß über diesen Zug seiner Dichternatur abzulegen, indem er das Drama aus seinem socialen und artistischen Idealstaate ganz verbannte. So wunderlich schien ihm selber, der die Bühne so eifrig gepflegt hatte, dies Resultat seiner Untersuchungen, daß er die Frage nicht unterdrücken kann: „Hat er (der Re-

dacteur dieser Bogen) nicht auch in vielfachem Sinn mehr Leben und Kräfte als billig dem Theater zugewendet? und könnte man ihn wol überzeugen, daß dieß ein unverzeihlicher Irrtum, eine fruchtlose Bemühung gewesen?" Man sieht hieraus, daß es Göthe Ernst mit seinem Staate war, und daß er das Drama nicht etwa aus Zwecken seines Romans ausschloß, um Wilhelm's theatralische Laufbahn noch einmal als einen unglücklichen Irrtum erscheinen zu lassen, vor welchem die Zöglinge der Provinz principiengemäß sollen bewahrt werden. Was Göthe nun gegen das Schauspiel geltend macht, daß es eine müßige Menge, einen Pöbel voraussetzt, daß es auf dem Scheine und der Unwahrheit geheuchelter und nur vorübergehender Empfindungen beruhe, das sind Maximen echt puritanischer Pädagogik, deren ernste Zwecke mit solchen gefährlichen Gaukeleien nicht vereinbar seien. Ein anderer Grund ist ästhetischer Natur, denn auf die Bemerkung Wilhelm's, daß die dramatische Kunst die übrigen sämmtlich befördere, entgegnet man ihm: keineswegs, sie bedient sich der übrigen, aber verdirbt sie. Das Theater hat einen zweideutigen Ursprung, den es nie ganz, weder als Kunst noch Handwerk, noch als Liebhaberei verleugnen kann. Hätte Göthe damit die Oper bezeichnet, was könnte dann passender über diese unselige Zwittergeburt des combinirten Kunstluxus gesagt werden? Es sprechen sich aber seine frommen Pädagogen überhaupt gegen die dramatische Kunst aus und verleugnen also ihre mittelaltrigen Vorfahren ganz, welche uns durch den Terenz und den Plautus zu einer Bühne verholfen haben; und wieder stehen sie trotzdem mit großen Theatern aller Nationen in Verbindung, da sie diesen jeden mimisch Fähigen aus ihrer Provinz sogleich zusenden,

„damit er wie die Ente auf dem Teiche, so auf den Brettern seinem künftigen Lebensgewackel und Geschnatter eiligst entgegen geleitet werde."

Platon verbannt aus seiner Socialrepublik ebenfalls Tragiker und Komiker und gestattet nur den epischen Dichter, denn nur der Nützlichkeit wegen sei der Dichter zu dulden, der den Vortrag eines würdigen Mannes nachahmend darstellt, wie etwa er selber in den Dialogen gethan hat. Wenn aber Platon das Drama entfernt wissen will, so thut er dies, weil in seiner Republik niemand künstlicherweise vielgestaltig, sondern nur auf ein Geschäft beschränkt sein, also auch kein anderes nachahmen dürfe (von Teilung der Arbeit wie bei Fourier ist bei ihm nicht die Rede), und weil er immer seine dorischen Wehrmänner im Auge hat, um deren Erziehung es ihm allein zu thun ist, und die zu keinem Affecte hingerissen, noch durch irgend welche Bilder des Schlechten oder Süßlichen sollen verderbt werden. Auch Göthe hat die platonische „Gesundheit" des einfachen Bedürfnißstaates im Sinne. Welche Gründe aber er wie sein Gewährsmann gegen das Theater aus praktisch-politischen Gesichtspunkten beibringen möge, so werden sie gerade so zureichend sein, wie jener Grund Friedrich Wilhelm I. von Preußen, welcher die leibnitzische Philosophie aus seinem Staate, der gewiß kein Idealstaat war, verbannte, weil der Satz von der prästabilirten Harmonie seine Wehrmänner zur Desertion verleiten könnte. Platon fühlte, daß er nötig habe, sich wegen seines Ausfalls gegen die dramatisirende Kunst im Angesichte der großen Tragödie und Komödie der Griechen zu rechtfertigen und sein Urteil zu modificiren, Göthe fühlte das auch, und so ist er überhaupt in dieser Stelle

nicht original. Denn, abgesehn vom platonischen Muster des Staates, daraus doch alle folgenden Utopien mehr oder minder hervorgegangen sind, wer sollte sich nicht erinnern, daß der Streit über die Zulassung des Schauspiels schon von den Staatspädagogen des achtzehnten Jahrhunderts eifrig war geführt worden, eines Zeitalters, welches in dem unseligen Mißglauben befangen war, es sei an die Schaubühne der Maßstab der moralischen Zweckmäßigkeit zu legen. Dadurch wurde denn die Poesie und die schöne Kunst überhaupt aus ihrer heimischen Sphäre herausgesetzt, wogegen sich Schiller in seiner trefflichen Abhandlung Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen entschieden aussprach. Göthe's Pädagogen wäre dieser Aufsatz sehr zu empfehlen, wenn sie nicht unrettbar in der Rousseauschen Sentimentalität befangen sind. Rousseau war es namentlich, der, dem Platon nachahmend, das Theater in Mißcredit brachte, als er seine Vaterstadt, das calvinistische Genf, gegen d'Alembert in seinem weitschweifigen Briefe über das Schauspiel rechtfertigte. d'Alembert hatte nämlich in einem Encyclopädie-Artikel über die Republik Genf die Bürger derselben aufgefordert, ihrer sonstigen Weisheit und Toleranz noch durch die endliche Aufhebung des Schauspielverbotes die Krone aufzusetzen. Die Fragen, die nun Rousseau in seinem Briefe beantwortet, bewegen sich alle um den falschen Gesichtspunkt des Nutzens und der Moralität, und die Entwicklungen, die er von einzelnen Stücken, wie namentlich von dem Misanthropen des Molière gibt, überzeugen gewiß nicht. Er fragt: „Sind die Schauspiele gut oder schlecht an sich? Können sie sich vereinigen mit den Sitten? Darf die republikanische Strenge der

Sitten sie dulden? Darf man sie in einer kleinen Stadt leiden? Kann die Profession eines Komödianten anständig sein? Können die Schauspielerinnen ebenso gesittet sein wie andere Frauen? Reichen gute Gesetze aus, die Mißbräuche zu unterdrücken? Wird es möglich sein, diesen Gesetzen immer Gehorsam zu schaffen?" *) Hieraus erkennt man, worum es Rousseau eigentlich zu thun war. „Mein Herr, ich kann Sie nicht ausstehen, weil Sie meine Republik durch Ihre Komödien verderben", antwortete er einst Voltaire, welcher ihm bei sich eine Freistätte angetragen hatte; worauf Voltaire sagte: „Mein Freund Jean Jacques ist kränker, als ich glaubte."

Treten wir nun aus den Künstlerregionen der pädagogischen Provinz heraus, so wird der ideale Mensch wieder zum praktischen. Der auf die productive Natur gerichtete Thätigkeitstrieb wird in weiten, fruchtbaren Gegenden geübt und gebildet. Da lernen die Zöglinge pflügen, graben, bestellen, ernten, und alles was zur vollkommnen Agricultur gehört. Sie lernen es nicht aus akademischen Vorlesungen oder gelehrten Büchern, sondern aus Wiese und Feld. Mit überlegter Absicht läßt der Dichter den jungen Felix, den Sohn des Idealisten und der Schauspielerin in den Armen der Natur heranwachsen, und indem er ihre rohe Gewalt trotzig zähmen wie ihre fruchtspendende Milde schmeichelnd gewinnen lernt, aus ihrer Lebenskraft den edel starken und heiter verständigen Geist einsaugen, den sein Vater sich nicht aneignen konnte.

*) J. J. Roussean Citoyen de Genève à Mr. D'Alembert, Oeuvres Tom. III. p. 25. In demselben Bande findet man auch die Schrift de l'imitation théatrale, einen Auszug betreffender Stellen des Platon.

Felix tritt als ein roßebändigender Kastor mit so unbändiger Wildheit auf, daß seinem Vater bange wird, der Jüngling könne zum Thiere verwildern. Die guten Pädagogen, die wahrhaftig hexen können, wissen indessen Rat, denn sie haben, nach ihrer Methode der combinirten Wissenschaft, mit der Pferdezucht, nicht etwa die Thierarzeneikunde, sondern die — Sprachübung und Sprachbildung verbunden, wozu sie sich bestimmen ließen, weil sich Jünglinge aus allen Weltgegenden bei ihnen befinden, und weil die von allen Landen besuchten Pferdemärkte voll sind auch aller Nationalsprachen. Es ist ganz lustig und humoristisch anzuhören, wie der Aufseher von reitenden Grammatikern spricht und dem staunenden Wilhelm versichert, es seien sogar einige Pedanten darunter. In einer so wunderbaren Provinz müssen wir uns denn nicht wundern auch den Chironen wieder zu begegnen, auf berittene Sprachforscher und Orientalisten zu stoßen, welche zugleich Pferdebändiger sind; wenigstens wird das Reiten ihrer gelehrten Hypochondrie sehr wol thun, das wissen wir von Gellert her.

Endlich überrascht uns am Ausgange der pädagogischen Provinz — ihr Eingang wurde durch jenes Pferdefest eröffnet — das phantastische Bergfest, welches das Ganze wie ein wolaufgespartes Feuerwerk beschließt. Der Repräsentant der verständig-thätigen Beschränkung, die dem jungen Geschlechte anerzogen wird, Jarno, der kalte Weltverstand, erscheint wieder, und so treten wir an der Hand des Handwerks aus der Erziehungsprovinz in das offene Leben hinaus — denn dort haben sich die Handwerks- und Wandergenossen bereits versammelt, die Statuten ihrer Association entworfen, und warten nur auf den günstigen Wind, die Segel nach Amerika zu lichten.

Der Uebergang aus der Erziehungsprovinz in die neue Welt der sich ordnenden Gesellschaft, welche man mit dem Begriffe Kolonie bezeichnen darf, und deren System das Schlußsystem der Wanderjahre ist, liegt in der Bewegung der Idee des Romans, insofern diese von der Familie zur Erziehung, von der Erziehung zum socialen Organismus fortschreiten mußte. Die pädagogische Provinz hat sich als die Voraussetzung der neuconstituirten Gesellschaft erwiesen, deren Mitglieder schon als die gewonnenen Resultate der Socialpädagogik sich darstellen werden. Es schreibt daher der Abbé an Wilhelm: „Im Ganzen wird zu jener pädagogischen Anstalt uns eine dauernde Verbindung höchst nützlich und nöthig werden. Wir müssen thun und dürfen ans Bilden nicht denken; aber Gebildete heranzuziehen ist unsre höchste Pflicht."

III.

Das System der Gesellschaft.

Der Begriff der Familie war in dem Systeme der Erziehung untergegangen. Denn damit, daß die Familie die Kinder erziehen läßt, opfert sie sich selbst mit ihrem individuellen Familiengeist auf, welcher an den Kindern durch Einbildung der allgemeinen sittlichen Substanz soll überwunden und ausgetilgt werden. Im Familienkreise war nämlich jedes einzelne Glied nur das absorbirte Moment der einen Familien-Person, die Familie, die sittliche Einheit der Einzelnen, welche sich zuerst gegen dieselbe selbständiger Weise nicht geltend machen durften, ebenso wenig als sich die Zweige gegen den Organismus der Pflanze oder die Glieder gegen den Leib selbstständig verhalten dürfen. Das Interesse des Einzelnen lag im Interesse der Familie, und das Wol dieser stellte sich wieder im Wol des Einzelnen dar. In diesem bewußtlosen Zusammenhalt des sittlichen Geistes in seiner natürlichen Individualität, der Familie, kann aber das Wesen des Geistes nicht bestehend bleiben, weil es an der Einzelheit notwendig schon die Allgemeinheit hat und diese als das Reich seiner Unendlichkeit erst mit der träumerischen Macht der Sehnsucht nach dem Werden der Individualität, oder der Welt, dann mit dem selbstbe-

wußten Zwecke des Werdens, aufsucht. Der sittliche Geist sprengt nun selbst die Familie, deren Glieder sich zerstreuen, das Leben selbstständig fortzusetzen, welches in den Eltern sich erfüllt hat und also absterben muß. Die der Familie zunächst entnommenen Kinder werden denn erzogen, das heißt zu selbstständigen Individualitäten gebildet, welche sich nun gegen den ursprünglichen Grund ihres Daseins, von dem sie abgelöst sind, negativ verhalten, weil sie ihrer Seits die gewordene Selbstständigkeit in der Gründung ihrer eigenen Familie zu offenbaren berufen sind, worin sie wieder der gerechten Nemesis erliegen. Denn die Flucht des Kindes aus dem Elternhause, die Zertrümmerung des schönen Familienparadieses, welche das natürliche und schuldlose Verbrechen des weltlüsternen Herzens ist, sobald die Frucht vom Baume des Selbstbewußtseins gebrochen wurde, wiederholt sich am Kinde selber, wie der Umsturz des Uranus am Saturn sich wiederholt.

Die Gründung der neuen Familie kann deshalb nicht der Hauptzweck der Erziehung des Kindes sein, welches doch dem unmittelbaren Familienzusammenhange entnommen war, um mit einem anderen Geiste als dem einzelnen Familiengeiste erfüllt zu werden. Zwar das Weib bleibt auch sich erziehend mehr, als erzogen, auf dem heimischen Ruhepunkte der Welteinsamkeit und Vereinzelung stehn, von der Natur mit den magischen Banden des Instinctes umschlungen und in Liebe gehegt als die Priesterin des Naturlebens; das Weib bleibt mit dem keuschen Antlitz bewußtlos der Familie zugekehrt, die Rosenknospe der Frauenschaft am Herzen, bis sie sich entfaltet — und auch dann tritt es nur aus der Familie heraus, um sogleich in die Familie einzutreten und sein Selbstbewußtsein in der wirk-

lichen Einheit von Mann und Weib, in dem Kinde, zu haben. Aber der Jüngling kehrt sich der Familie ab, und der familienlosen Welt zu, und Mann geworden und selbst Familienvater, ragt er dennoch über die Familie hinaus, in das Allgemeine als Bürger hineinstrebend, so daß er jene durch seine Thätigkeit für die öffentlichen und allgemeinen Zwecke aufheben würde, wenn sie nicht das Weib und die Mutter zusammenhielte. Denn vom Weibe sind einmal die Hausgötter unzertrennlich, wie das schon die alttestamentliche Mythe in der Flucht Jakob's tiefsinnig ausdrückt, da Rahel ihrem Vater die Penaten entwendet.

Dies Allgemeine, mit welchem das Weib im dauernden Schmerzenskampfe sich befindet, weil es den Sohn der Mutter entreißt, um ihn an das Kreuz der Welt zu schlagen, ist zunächst das Gemeinwesen, die bürgerliche Gesellschaft.

In der Familie ist die Idee der Gesellschaft natürlich und unmittelbar enthalten als Totalität aller Glieder und ihrer Interessen, aber ihr Wesen ist in der Individualität des Blutes mit Naturnotwendigkeit gebunden. Davon losgelöst, die Familie auseinanderbrechend, erscheint das sittliche Wesen in einer willkürlichen Reihe von egoistischen Individuen, welche ohne natürliche Verbindung sich frei zu einander gesellen, die eigenen Zwecke zu verfolgen. In solcher Gesellung selbstständiger Individuen tritt die Familie wiederum auf, doch nur zufällig und dem Einzelnen gleichgeltend oder als ein Einzelnes betrachtet. Denn der Partikulargeist der Familie ist gegen den Gemeingeist der Gesellschaft unmächtig und von ihm unterdrückt.

Die Gesellschaft hat aber zunächst das Princip der Einzelheit von der Familie mit hinübergenommen, so daß sie

vom Egoismus des Individuums ausgeht den sittlichen Mittelpunkt zu finden, in welchem alle vereinzelten Individuen wiederum eine lebendige und organische Individualität bilden. Mit der Einzelheit ist sie behaftet, weil der einzelne Mensch dem andern Einzelnen entgegensteht, auf dem Rechte seiner Person beharrend und sein Glück vor allen anderen erstrebend. Hier ist also die Sphäre gefunden, wo die Frage nach dem Glück des Individuums aufgeworfen wird, mit welchem sich der Socialismus zu thun macht, insofern er den Satz aufstellt, daß der Zweck der Gesellschaft und des Staates der Einzelne sei. Darnach muß also die Erziehung den Menschen bilden, wie er tüchtig sei, der wahre Einzelne, das wahre Individuum zu sein und sein Glück egoistisch an sich selber zu haben. Sie muß ihn geschickt machen, mit eigner Kraft zu erwerben und das Erworbene zu genießen, ferner die Lust und die Energie der Einzelheit den vielen andern Einzelnen gegenüber auch fortwährend zu behaupten. Die Erziehung stattet also das Individuum mit der selbstständigen Tüchtigkeit aus; weil aber diese nicht innerlich am Subject bleiben, sondern im Verhältniß zu anderen Tüchtigkeiten allein offenbart werden kann, so geht sie notwendig in den Begriff der bürgerlichen Tugend über.

Der Mensch ist zur bürgerlichen Tugend zu erziehen.

Bliebe die Gesellschaft auf dem Systeme der Atomistik beharrlich stehn, so würden sich die selbstständigen Individuen im Kampfe der rohen Gewalt zerstören, da ein jedes unmittelbar das Ganze und Allgemeine sein wollte. Der Einzelne ist aber nicht denkbar ohne die Einzelnen und kann sich nicht behaupten, wenn sich die anderen nicht behaupten. Es ergibt sich daraus der Grundsatz der Person und ihrer Achtung und

Anerkennung. Es treten die Begriffe des persönlichen Rechts und der Pflicht, des Eigentums und des gemeinsamen Schutzes desselben durch den socialen Vertrag auf. Die gesonderten Interessen erhalten durch die wechselseitige Anerkennung die Beziehung auf das allen Gemeine und Gemeinschaftliche. Denn indem in der Gesellschaft der Einzelne zunächst nur seinem Bedürfnisse dienstbar wird und für die Befriedigung desselben arbeitet, würde er dies nicht vermögen, wenn nicht sein Nebenmensch ihn darin respektirte, und bei der Unzulänglichkeit an Zeit, Raum und Mitteln, womit das einzelne Individuum seinem Begriffe gemäß behaftet bleibt, würde er seine Bedürfnisse nicht befriedigen können, ohne die Mitarbeit der Anderen. Die Natur der Arbeit für das Bedürfniß ist daher eine solche, daß sie nicht das Einzelne, sondern das Gemeinsame schafft in einem unendlichen Processe der Wechselbeziehung eines Jeden zu Allen und umgekehrt. Der Einzelne sinkt dadurch in die Dienstbarkeit des anerkannten Allgemeinen, als der substanziellen Macht, welche ihn anerkennt und erhält. Dies ist auch der Sinn von dem schon angeführten Worte Göthe's, daß man die Männer zu Dienern machen, wie man die Frauen zu Müttern erziehen solle. Solche Indienstgebung an den allgemeinen gesellschaftlichen Geist ist die wahrhafte Tugend, auch im Sinne der Alten, tugendhaft also der Bürger, welcher sein Bewußtsein in dem Gemeinbewußtsein hat und für das Gute, die Zwecke der Gesellschaft, lebt und arbeitet.

Auf diese Weise wird es die Aufgabe der Sociallehre das gemeinsame Maß der Gesellschaft als die sittliche Sophrosyne des Gemeinwesens wie des Einzelnen zu finden und die gesou-

derten Interessen und Thätigkeiten in einem ruhigen und befriedeten Gleichgewichte von Arbeit und Genuß zu erhalten. Es ist dies die Aufgabe einer Organisation der Gesellschaft, in welcher die erst egoistisch Vereinzelten nun wieder unzerstörbare Glieder des Ganzen geworden sind, die durch ihre unbehinderte Arbeit das eine Leben des Ganzen produciren und wieder an ihm die gemeinschaftliche Erhaltungsquelle haben.

Da ergibt sich denn das Princip der Gleichberechtigung nach beiden Seiten hin, einmal in Beziehung auf die Glieder der Gesellschaft, die doch als selbstständige Individuen im Gemeinwesen sich gegenseitig anerkennen, dann in Beziehung auf ihre Arbeit, weil die Arbeit überhaupt das allgemeine Leben und Vermögen producirt. Sie kann daher dem Inhalt und Stoffe nach, nicht aber der Idee nach geteilt werden; denn wie sie ist, bleibt sie Arbeit. Der Teilung und Unteilbarkeit der Arbeit entspricht ebenso die stoffliche Teilung und ideelle Unteilbarkeit des Genußes, weil genießen nicht minder die That des Einzelnen als des Allgemeinen ist, und man nicht wahrhaft genießen kann ohne das Bewußtsein, die Lust des Einzelnen zur Lust der Gattung zu machen; denn der Genuß ist Empfängniß des Allgemeinen durch Einzelempfindung, wodurch auf der höchsten Stufe des Genußes das selige pantheistische Bewußtsein der Vereinigung mit der Allheit entsteht, nach welcher der Faust schmachtet.

Wie daher die Arbeit nur vom Allgemeinen, so kann auch nur der Genuß von ihm wahrhaft ausgeteilt werden. So ist denn überall in der Gesellschaft nur das Pathos ihrer sittlichen Substanz herrschend und am Einzelnen Alles erzeugend, Lust und Schmerz, die Schuld und das Schicksal, je nach-

dem er sich gegen sie zu verhalten weiß, und der Einheitspunkt ist aufgefunden, wenn auch nicht auf dem Wege der Natürlichkeit. Tritt das natürliche Element, das wir in der Familie fanden, zur Gesellschaft hinzu, so wird sie wieder zur Familie, indem sie das Volk ist, der naturwüchsige Organismus eines charakterischen Sittengeistes, also mit dem Momente der egoistischen Eizelheit und Endlichkeit gleicherweise behaftet wie die Familie. Die Glieder, die sich von dieser großen Familie ablösen, können Kolonien werden, welche ihren Ursprung versiegen machen und überdauern.

Das Volk ist eine natürliche Individualität an sich. Abgesehn von der Einheit des Blutes, und nur als selbstbewußte Gesellschaft betrachtet, erscheint es zuletzt als Staat. Die Individualität des Staates ist der substanzielle sittliche Geist der Allgemeinheit in seiner concreten Einheit als höchstes Wissen von sich selbst; die Gesellschaft ist daher in allen ihren materiellen und sittlichen Beziehungen in ihm enthalten und aufgehoben und producirt ihn aus sich, wie der Inhalt die Form schafft, so daß Personen, welche aus einem Staate scheiden um eine neue Gesellschaft für sich zu bilden, entweder in einen anderen Staat übergehen, oder auf einem geschichtlosen Raume sich niederlassend, sofort einen Staat bilden werden. Denn nur in der Form der Einheit kann ein lebendiges Allgemeines seiner bewußt werden und sein Wesen sich gegenständlich machen. Wie die Form sei, das hängt von dem Inhalte ab, und je nachdem sich die Gesellschaft im Verhältniß zu ihren sittlichen Zwecken nach mehr oder weniger freien Principien organisirt, wird die Staatsform sich ergeben. Es ist daher ein Unding, wenn sich der Socialismus beikommen

läßt zu sagen, Gesellschaft und Staat seien als indifferent gegen einander zu betrachten.

Endlich und zuletzt erscheint aber auch Gesellschaft, Individualität des Volks und Individualität des Staates noch mit demselben Momente der Einzelheit behaftet, weil anderen Ihresgleichen gegenüberstehend, so daß die allgemeine Substanz auch in ihnen nur in der Weise der Besonderung zur Erscheinung kommt. Daraus folgt, daß jedes von ihnen in der Vereinzelung endlich ist und sich im Gegenteil bestrebt seine Schranke aufzulösen und sein Gewicht in den Schwerpunkt einer Weltgesellschaft, eines Weltbundes (um göthisch zu reden), eines Menschheitsstaates zu werfen, wie man auch mit den Socialisten sagen könnte. Auf dieser letzten Stufe würde der einzelne Geist, indem er alle Gestaltungen seines endlichen Wesens in der Familie, in der Gesellschaft, im Volke, im Staate, zusammenfaßt, sein höchstes Selbst im allgemeinen unendlichen Geiste erreicht haben, und sich als den wirklichen Gott empfinden.

Dies sind denn die Progressionen, welche das sittliche Bewußtsein vernunftgemäß durchlaufen kann. Wir wollen nun sehen, wie Göthe's Lehre von der Gesellschaft sich zu diesen Phasen verhalte.

* * *

Wenn nun die pädagogische Provinz das neue Geschlecht der Wanderjahre in den Maximen der nützlichen Beschränkung und des naturgemäßen Berufes ohne Umweg erzieht, und eine solche Bildung zur Bedingung der gesuchten Gesellschaft gemacht wird, so muß das autodidaktische Geschlecht der Lehrjahre nun endlich auch darthun, daß es seine Bildung in

gleichem socialen Sinne erreicht und beschlossen habe. Dieser Beweis wird wieder durch Wilhelm, den Repräsentanten der Bildung, zu liefern sein. Das Erste ist daher, daß Wilhelm sich als den für die Gemeinzwecke der Gesellschaft brauchbar und tüchtig Gewordenen darstelle. Denn es ist Grundsatz der Verbindung: „in irgend einem Fache muß einer vollkommen sein, wenn er Anspruch auf Mitgenossenschaft machen will.“ (III. Kap. 4.) Dieser Grundsatz wird auch sonst von Göthe strenge hervorgehoben. An einem andern Orte sagt er: „Die Außenwelt bewegt sich so heftig, daß ein jeder Einzelne bedroht ist, in den Strudel mit fortgerissen zu werden; hier sieht er sich genöthigt, um seine eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, unmittelbar und augenblicklich für die Bedürfnisse anderer zu sorgen, und da fragt sich denn freilich, ob er irgend eine Fertigkeit habe diesen aufdringlichen Pflichten genug zu thun. Da bleibt nun nichts übrig als sich selbst zu sagen: nur der reinste und strengste Egoismus könne uns retten; dieser aber muß ein selbstbewußter, wolgefühlter und ruhig ausgesprochener Entschluß sein.“

Der Mensch frage sich selbst, wozu er am besten tauge? um dieses in sich und an sich eifrigst auszubilden. Er betrachte sich als Lehrling, als Geselle, als Altgeselle, am spätesten und höchst vorsichtig als Meister.“*) Nun dürfte es dem oberflächlich Blickenden trivial erscheinen, daß Wilhelm für sich das Fach der Chirurgie gewählt, daß er nach einer so langwierigen Schule, für die eine halbe Welt verwendet worden, es nur zu einem Wundarzte gebracht habe. Und doch

*) Ferneres über Weltliteratur im 49. Bande.

konnte der Dichter kaum einen glücklichern Griff thun, als diesen, und durch nichts anderes die Genialität des Gedankens seiner Dichtung trefflicher bekunden', noch ihr in Bezug auf das sociale Problem einen meisterhafteren Abschluß geben. Man muß die erstaunliche Kunst bewundern, mit der er es verstand, die Wahl gerade dieses Berufes sowol der Lebensgeschichte und dem Charakter Wilhelm's anzupassen, als sie mit dem Principe des Romans in den schönsten Einklang zu setzen. Schon in den Lehrjahren ist sie biographisch durch jene Scene begründet, wo der verwundete Wilhelm durch Natalien's und des Wundarztes Bemühungen gerettet wird. Die Liebe zu der Amazone, seiner Lebensretterin, läßt ihm dann die chirurgische Kunst in einer ungewöhnlich romantischen Bedeutsamkeit, in einem dauernden reizenden Bezuge auf sein eigenes Leben erscheinen.

In den Wanderjahren weiß der phantasievolle Wilhelm das Motiv seines Berufes noch weiter zurück in ein Jugenderlebniß zu legen, welches er Natalien mitteilt. Es ist dies die kleine Idylle vom Fischerknaben, welche an wahrhaft antiker Schönheit die meisten Novellen Göthe's bei weitem übertrifft, und von der zu bedauern ist, daß sie der Dichter im Interesse Wilhelm's, des Chirurgen, nicht schon für die Lehrjahre erfinden durfte. Aus ihr erkennen wir schon, in welchem idealen Sinne wir die Chirurgie aufzufassen haben. Sie ist die göttliche Kunst, welche es mit der heiligen und schönen Menschengestalt zu thun hat und über ihr wachen soll, daß das herrliche Ebenmaß ihrer Bildung, wo es verletzt oder gestört worden, wieder hergestellt werde, wie es aus der formenden Hand der Natur hervorgegangen. Der ästhetische

Wilhelm, dem das Ideal des schönen Menschen die Seele erfüllt wie einem Künstler, ergreift mit wärmster Leidenschaft diese Plastik des Maßes und der Harmonie, und so bewährt sich gerade an diesem Berufe sein idealistisches Vermögen. Wenn er Natalien schildert, mit welchem Entzücken er damals die aus dem Fluß steigende nackte Gestalt des Fischerknaben betrachtet habe, so spricht er wie ein Hellene; und es ist wiederum herrlich und tief gedacht, daß der Dichter ihn am Schlusse des Romans, da er den in den Fluß hinabgestürzten Felix, seinen Sohn, durch die chirurgische Kunst ins Leben zurückgerufen hat, entzückt vor der nackten Jünglingsgestalt ausrufen läßt: „Wirst du noch immer aufs Neue hervorgebracht, herrlich Ebenbild Gottes!" Denn so schließt die ganze Dichtung, aus deren aphrodisischer Flut das erwartete schöne Menschenbild emporsteigen sollte, mit dem jugendlich blühenden Apoll in seiner unverhüllten Herrlichkeit, mit dem Menschen, wie ihn die unverfälschte Natur auf das Göttlichste gebildet hat. Göthe stellt hier als Grieche die plastische Gestalt des Menschen in dem Tempel der Natur auf als das Höchste und Letzte, was Gott und Natur geschaffen haben, wie er vordem bei Gelegenheit der Humanitätsreligion gesagt hatte. Unbeschadet seiner Decenz söhnt er sich dadurch mit dem Heinse im Ardinghello und der Hildegard aus, dessen nackte Plastik die Kritik einmal sich verschworen hat, bloß auf Rechnung ekler Sinnenlüsternheit zu setzen, ohne wenigstens das Antike und Winkelmannische daran zu retten. Göthe sagt ferner an einer anderen Stelle der Wanderjahre: „Der Mensch ohne Hülle ist eigentlich der Mensch, der Bildhauer steht unmittelbar an der Seite der Elohim, als sie den

unförmlichen widerwärtigen Thon zu dem herrlichsten Gebilde umzuschaffen wußten; solche göttliche Gedanken muß er hegen, dem Reinen ist alles rein, warum nicht die unmittelbare Absicht Gottes in der Natur? Aber vom Jahrhundert kann man dies nicht verlangen, ohne Feigenblätter und Thierfelle kommt es nicht aus, und das ist noch viel zu wenig." (III. 3.) Gerade so würde Pausanias oder würde Philostrat sprechen, wenn er heute die feigenbeblätterte Glyptothek zu München gesehen hätte.

Vortrefflich weiß nun der Dichter auch aus der theatralischen Verirrung Wilhelm's für seine chirurgischen Studien einen Gewinn zu ziehen und die Mimik der Schönheitskunst dienstbar zu machen, wie im Manne vom 50 Jahren, worin wir zum letzten Male einem Schauspieler begegnen, der sich aber nunmehr nicht als Komödianten, sondern als Schönheitskünstler präsentirt. Denn von der Bühne her hat er die Kunst gelernt, die Wolgestalt des Leibes zu erhalten, was zu einer ergötzlichen Verirrung des Funfzigjährigen Anlaß gibt und für die Handlung der Novelle mit meisterlicher Geschicklichkeit benutzt wird. Nun wird vom Chirurgen gefordert, daß er sich zum plastischen Begriffe erheben solle, daß er nicht bloß die Glieder eines Körpers barbarisch zu seciren, sondern vielmehr sie darzustellen wisse, daß er Modelleur sei, und es ist vortrefflich, was alles Göthe jenem Plastiker über Anatomie in den Mund legt, bei welchem der chirurgische Adept Wilhelm seine Präparate in Wachs bossiren lernt. Nach einem so hohen und reinen Ideale von Wundarzeneikunst, um dessen Realisirbarkeit die Poesie sich nicht zu bemühen braucht, ist denn der modellirende Chirurg auf die nächste Stufe nach dem Bild-

hauer gestellt, und sein Geschäft soll als ein Mittelwesen zwischen Kunst und Technik betrachtet werden, oder ein zur Kunst gesteigertes Handwerk sein, was dem Lieblingsgedanken der Götheschen Dichtung vortrefflich entspricht. „Hieran, läßt er Wilhelm berichten, schloß sich die Betrachtung, daß es eben schön sei zu bemerken, wie Kunst und Technik sich immer gleichsam die Wage halten, und so nahe verwandt immer eine zu der anderen sich hinneigt, so daß die Kunst nicht sinken kann ohne in löbliches Handwerk überzugehen, das Handwerk sich nicht steigern ohne kunstreich zu werden."

Lassen wir also im Interesse Wilhelm's Jarno Recht behalten, wenn er die Chirurgie das göttlichste aller Geschäfte nennt, ohne Wunder zu heilen und ohne Worte Wunder zu thun, und wenn er behauptet, daß nichts der Mühe wert sei „zu lernen und zu leisten, als dem Gesunden zu helfen, wenn er durch irgend einen Zufall verletzt sei; durch einsichtige Behandlung stelle sich die Natur leicht wieder her, die Kranken müsse man den Aerzten überlassen, niemand aber bedürfe eines Wundarztes mehr als der Gesunde." (II. 12.) Wenn sonst häufig in den Wanderjahren Göthe's Sprache und Darstellung durchaus den reinen Geist der Griechen atmet und an wunderwürdiger Schönheit und Einfachheit mit dem socratischen Dialoge oder dem homerischen Epos wetteifert, so erinnern namentlich auch seine Gespräche über das chirurgische Wesen, besonders die zuletzt angeführte Stelle auf das Lebhafteste an die stille Größe des Platon und seine Ideen. Wer die platonische Republik im Gedächtnisse hat, wird sich aus dem dritten Buche erinnern, daß Platon vorzugsweise die Chirurgie als eine wahrhaft göttliche Kunst verherrlicht, die Aerzte aber aus

läßt zu sagen, Gesellschaft und Staat seien als indifferent gegen einander zu betrachten.

Endlich und zuletzt erscheint aber auch Gesellschaft, Individualität des Volks und Individualität des Staates noch mit demselben Momente der Einzelheit behaftet, weil anderen Ihresgleichen gegenüberstehend, so daß die allgemeine Substanz auch in ihnen nur in der Weise der Besonderung zur Erscheinung kommt. Daraus folgt, daß jedes von ihnen in der Vereinzelung endlich ist und sich im Gegenteil bestrebt seine Schranke aufzulösen und sein Gewicht in den Schwerpunkt einer Weltgesellschaft, eines Weltbundes (um göthisch zu reden), eines Menschheitsstaates zu werfen, wie man auch mit den Socialisten sagen könnte. Auf dieser letzten Stufe würde der einzelne Geist, indem er alle Gestaltungen seines endlichen Wesens in der Familie, in der Gesellschaft, im Volke, im Staate, zusammenfaßt, sein höchstes Selbst im allgemeinen unendlichen Geiste erreicht haben, und sich als den wirklichen Gott empfinden.

Dies sind denn die Progressionen, welche das sittliche Bewußtsein vernunftgemäß durchlaufen kann. Wir wollen nun sehen, wie Göthe's Lehre von der Gesellschaft sich zu diesen Phasen verhalte.

* * *

Wenn nun die pädagogische Provinz das neue Geschlecht der Wanderjahre in den Maximen der nützlichen Beschränkung und des naturgemäßen Berufes ohne Umweg erzieht, und eine solche Bildung zur Bedingung der gesuchten Gesellschaft gemacht wird, so muß das autodidaktische Geschlecht der Lehrjahre nun endlich auch darthun, daß es seine Bildung in

gleichem socialen Sinne erreicht und beschlossen habe. Dieser Beweis wird wieder durch Wilhelm, den Repräsentanten der Bildung, zu liefern sein. Das Erste ist daher, daß Wilhelm sich als den für die Gemeinzwecke der Gesellschaft brauchbar und tüchtig Gewordenen darstelle. Denn es ist Grundsatz der Verbindung: „in irgend einem Fache muß einer vollkommen sein, wenn er Anspruch auf Mitgenossenschaft machen will.“ (III. Kap. 4.) Dieser Grundsatz wird auch sonst von Göthe strenge hervorgehoben. An einem andern Orte sagt er: „Die Außenwelt bewegt sich so heftig, daß ein jeder Einzelne bedroht ist, in den Strudel mit fortgerissen zu werden; hier sieht er sich genöthigt, um seine eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, unmittelbar und augenblicklich für die Bedürfnisse anderer zu sorgen, und da fragt sich denn freilich, ob er irgend eine Fertigkeit habe diesen aufdringlichen Pflichten genug zu thun. Da bleibt nun nichts übrig als sich selbst zu sagen: nur der reinste und strengste Egoismus könne uns retten; dieser aber muß ein selbstbewußter, wolgefühlter und ruhig ausgesprochener Entschluß sein.“

Der Mensch frage sich selbst, wozu er am besten tauge? um dieses in sich und an sich eifrigst auszubilden. Er betrachte sich als Lehrling, als Geselle, als Altgeselle, am spätesten und höchst vorsichtig als Meister.“*) Nun dürfte es dem oberflächlich Blickenden trivial erscheinen, daß Wilhelm für sich das Fach der Chirurgie gewählt, daß er nach einer so langwierigen Schule, für die eine halbe Welt verwendet worden, es nur zu einem Wundarzte gebracht habe. Und doch

*) Ferneres über Weltliteratur im 49. Bande.

läßt zu sagen, Gesellschaft und Staat seien als indifferent gegen einander zu betrachten.

Endlich und zuletzt erscheint aber auch Gesellschaft, Individualität des Volks und Individualität des Staates noch mit demselben Momente der Einzelheit behaftet, weil anderen Ihresgleichen gegenüberstehend, so daß die allgemeine Substanz auch in ihnen nur in der Weise der Besonderung zur Erscheinung kommt. Daraus folgt, daß jedes von ihnen in der Vereinzelung endlich ist und sich im Gegenteil bestrebt seine Schranke aufzulösen und sein Gewicht in den Schwerpunkt einer Weltgesellschaft, eines Weltbundes (um göthisch zu reden), eines Menschheitsstaates zu werfen, wie man auch mit den Socialisten sagen könnte. Auf dieser letzten Stufe würde der einzelne Geist, indem er alle Gestaltungen seines endlichen Wesens in der Familie, in der Gesellschaft, im Volke, im Staate, zusammenfaßt, sein höchstes Selbst im allgemeinen unendlichen Geiste erreicht haben, und sich als den wirklichen Gott empfinden.

Dies sind denn die Progressionen, welche das sittliche Bewußtsein vernunftgemäß durchlaufen kann. Wir wollen nun sehen, wie Göthe's Lehre von der Gesellschaft sich zu diesen Phasen verhalte.

* * *

Wenn nun die pädagogische Provinz das neue Geschlecht der Wanderjahre in den Maximen der nützlichen Beschränkung und des naturgemäßen Berufes ohne Umweg erzieht, und eine solche Bildung zur Bedingung der gesuchten Gesellschaft gemacht wird, so muß das autodidaktische Geschlecht der Lehrjahre nun endlich auch darthun, daß es seine Bildung in

gleichem socialen Sinne erreicht und beschlossen habe. Dieser Beweis wird wieder durch Wilhelm, den Repräsentanten der Bildung, zu liefern sein. Das Erste ist daher, daß Wilhelm sich als den für die Gemeinzwecke der Gesellschaft brauchbar und tüchtig Gewordenen darstelle. Denn es ist Grundsatz der Verbindung: „in irgend einem Fache muß einer vollkommen sein, wenn er Anspruch auf Mitgenossenschaft machen will.“ (III. Kap. 4.) Dieser Grundsatz wird auch sonst von Göthe strenge hervorgehoben. An einem andern Orte sagt er: „Die Außenwelt bewegt sich so heftig, daß ein jeder Einzelne bedroht ist, in den Strudel mit fortgerissen zu werden; hier sieht er sich genöthigt, um seine eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, unmittelbar und augenblicklich für die Bedürfnisse anderer zu sorgen, und da fragt sich denn freilich, ob er irgend eine Fertigkeit habe diesen aufdringlichen Pflichten genug zu thun. Da bleibt nun nichts übrig als sich selbst zu sagen: nur der reinste und strengste Egoismus könne uns retten; dieser aber muß ein selbstbewußter, wolgefühlter und ruhig ausgesprochener Entschluß sein.“

Der Mensch frage sich selbst, wozu er am besten tauge? um dieses in sich und an sich eifrigst auszubilden. Er betrachte sich als Lehrling, als Geselle, als Altgeselle, am spätesten und höchst vorsichtig als Meister.“*) Nun dürfte es dem oberflächlich Blickenden trivial erscheinen, daß Wilhelm für sich das Fach der Chirurgie gewählt, daß er nach einer so langwierigen Schule, für die eine halbe Welt verwendet worden, es nur zu einem Wundarzte gebracht habe. Und doch

*) Ferneres über Weltliteratur im 49. Bande.

wußten Zwecke des Werdens, aufsucht. Der sittliche Geist sprengt nun selbst die Familie, deren Glieder sich zerstreuen, das Leben selbstständig fortzusetzen, welches in den Eltern sich erfüllt hat und also absterben muß. Die der Familie zunächst entnommenen Kinder werden denn erzogen, das heißt zu selbstständigen Individualitäten gebildet, welche sich nun gegen den ursprünglichen Grund ihres Daseins, von dem sie abgelöst sind, negativ verhalten, weil sie ihrer Seits die gewordene Selbstständigkeit in der Gründung ihrer eigenen Familie zu offenbaren berufen sind, worin sie wieder der gerechten Nemesis erliegen. Denn die Flucht des Kindes aus dem Elternhause, die Zertrümmerung des schönen Familienparadieses, welche das natürliche und schuldlose Verbrechen des weltlüsternen Herzens ist, sobald die Frucht vom Baume des Selbstbewußtseins gebrochen wurde, wiederholt sich am Kinde selber, wie der Umsturz des Uranus am Saturn sich wiederholt.

Die Gründung der neuen Familie kann deshalb nicht der Hauptzweck der Erziehung des Kindes sein, welches doch dem unmittelbaren Familienzusammenhange entnommen war, um mit einem anderen Geiste als dem einzelnen Familiengeiste erfüllt zu werden. Zwar das Weib bleibt auch sich erziehend mehr, als erzogen, auf dem heimischen Ruhepunkte der Welteinsamkeit und Vereinzelung stehn, von der Natur mit den magischen Banden des Instinctes umschlungen und in Liebe gehegt als die Priesterin des Naturlebens; das Weib bleibt mit dem keuschen Antlitz bewußtlos der Familie zugekehrt, die Rosenknospe der Frauenschaft am Herzen, bis sie sich entfaltet — und auch dann tritt es nur aus der Familie heraus, um sogleich in die Familie einzutreten und sein Selbstbewußtsein in der wirk-

lichen Einheit von Mann und Weib, in dem Kinde, zu haben. Aber der Jüngling kehrt sich der Familie ab, und der familienlosen Welt zu, und Mann geworden und selbst Familienvater, ragt er dennoch über die Familie hinaus, in das Allgemeine als Bürger hineinstrebend, so daß er jene durch seine Thätigkeit für die öffentlichen und allgemeinen Zwecke aufheben würde, wenn sie nicht das Weib und die Mutter zusammenhielte. Denn vom Weibe sind einmal die Hausgötter unzertrennlich, wie das schon die alttestamentliche Mythe in der Flucht Jakob's tiefsinnig ausdrückt, da Rahel ihrem Vater die Penaten entwendet.

Dies Allgemeine, mit welchem das Weib im dauernden Schmerzenskampfe sich befindet, weil es den Sohn der Mutter entreißt, um ihn an das Kreuz der Welt zu schlagen, ist zunächst das Gemeinwesen, die bürgerliche Gesellschaft.

In der Familie ist die Idee der Gesellschaft natürlich und unmittelbar enthalten als Totalität aller Glieder und ihrer Interessen, aber ihr Wesen ist in der Individualität des Blutes mit Naturnotwendigkeit gebunden. Davon losgelöst, die Familie auseinanderbrechend, erscheint das sittliche Wesen in einer willkürlichen Reihe von egoistischen Individuen, welche ohne natürliche Verbindung sich frei zu einander gesellen, die eigenen Zwecke zu verfolgen. In solcher Gesellung selbstständiger Individuen tritt die Familie wiederum auf, doch nur zufällig und dem Einzelnen gleichgeltend oder als ein Einzelnes betrachtet. Denn der Partikulargeist der Familie ist gegen den Gemeingeist der Gesellschaft unmächtig und von ihm unterdrückt.

Die Gesellschaft hat aber zunächst das Princip der Einzelheit von der Familie mit hinübergenommen, so daß sie

vom Egoismus des Individuums ausgeht den sittlichen Mittelpunkt zu finden, in welchem alle vereinzelten Individuen wiederum eine lebendige und organische Individualität bilden. Mit der Einzelheit ist sie behaftet, weil der einzelne Mensch dem andern Einzelnen entgegensteht, auf dem Rechte seiner Person beharrend und sein Glück vor allen anderen erstrebend. Hier ist also die Sphäre gefunden, wo die Frage nach dem Glück des Individuums aufgeworfen wird, mit welchem sich der Socialismus zu thun macht, insofern er den Satz aufstellt, daß der Zweck der Gesellschaft und des Staates der Einzelne sei. Darnach muß also die Erziehung den Menschen bilden, wie er tüchtig sei, der wahre Einzelne, das wahre Individuum zu sein und sein Glück egoistisch an sich selber zu haben. Sie muß ihn geschickt machen, mit eigner Kraft zu erwerben und das Erworbene zu genießen, ferner die Lust und die Energie der Einzelheit den vielen andern Einzelnen gegenüber auch fortwährend zu behaupten. Die Erziehung stattet also das Individuum mit der selbstständigen Tüchtigkeit aus; weil aber diese nicht innerlich am Subject bleiben, sondern im Verhältniß zu anderen Tüchtigkeiten allein offenbart werden kann, so geht sie notwendig in den Begriff der bürgerlichen Tugend über.

Der Mensch ist zur bürgerlichen Tugend zu erziehen.

Bliebe die Gesellschaft auf dem Systeme der Atomistik beharrlich stehn, so würden sich die selbstständigen Individuen im Kampfe der rohen Gewalt zerstören, da ein jedes unmittelbar das Ganze und Allgemeine sein wollte. Der Einzelne ist aber nicht denkbar ohne die Einzelnen und kann sich nicht behaupten, wenn sich die anderen nicht behaupten. Es ergibt sich daraus der Grundsatz der Person und ihrer Achtung und

Anerkennung. Es treten die Begriffe des persönlichen Rechts und der Pflicht, des Eigentums und des gemeinsamen Schutzes desselben durch den socialen Vertrag auf. Die gesonderten Interessen erhalten durch die wechselseitige Anerkennung die Beziehung auf das allen Gemeine und Gemeinschaftliche. Denn indem in der Gesellschaft der Einzelne zunächst nur seinem Bedürfnisse dienstbar wird und für die Befriedigung desselben arbeitet, würde er dies nicht vermögen, wenn nicht sein Nebenmensch ihn darin respektirte, und bei der Unzulänglichkeit an Zeit, Raum und Mitteln, womit das einzelne Individuum seinem Begriffe gemäß behaftet bleibt, würde er seine Bedürfnisse nicht befriedigen können, ohne die Mitarbeit der Anderen. Die Natur der Arbeit für das Bedürfniß ist daher eine solche, daß sie nicht das Einzelne, sondern das Gemeinsame schafft in einem unendlichen Processe der Wechselbeziehung eines Jeden zu Allen und umgekehrt. Der Einzelne sinkt dadurch in die Dienstbarkeit des anerkannten Allgemeinen, als der substanziellen Macht, welche ihn anerkennt und erhält. Dies ist auch der Sinn von dem schon angeführten Worte Göthe's, daß man die Männer zu Dienern machen, wie man die Frauen zu Müttern erziehen solle. Solche Indienstgebung an den allgemeinen gesellschaftlichen Geist ist die wahrhafte Tugend, auch im Sinne der Alten, tugendhaft also der Bürger, welcher sein Bewußtsein in dem Gemeinbewußtsein hat und für das Gute, die Zwecke der Gesellschaft, lebt und arbeitet.

Auf diese Weise wird es die Aufgabe der Sociallehre das gemeinsame Maß der Gesellschaft als die sittliche Sophrosyne des Gemeinwesens wie des Einzelnen zu finden und die gesen-

derten Interessen und Thätigkeiten in einem ruhigen und befriedeten Gleichgewichte von Arbeit und Genuß zu erhalten. Es ist dies die Aufgabe einer Organisation der Gesellschaft, in welcher die erst egoistisch Vereinzelten nun wieder unzerstörbare Glieder des Ganzen geworden sind, die durch ihre unbehinderte Arbeit das eine Leben des Ganzen produciren und wieder an ihm die gemeinschaftliche Erhaltungsquelle haben.

Da ergibt sich denn das Princip der Gleichberechtigung nach beiden Seiten hin, einmal in Beziehung auf die Glieder der Gesellschaft, die doch als selbstständige Individuen im Gemeinwesen sich gegenseitig anerkennen, dann in Beziehung auf ihre Arbeit, weil die Arbeit überhaupt das allgemeine Leben und Vermögen producirt. Sie kann daher dem Inhalt und Stoffe nach, nicht aber der Idee nach geteilt werden; denn wie sie ist, bleibt sie Arbeit. Der Teilung und Unteilbarkeit der Arbeit entspricht ebenso die stoffliche Teilung und ideelle Unteilbarkeit des Genußes, weil genießen nicht minder die That des Einzelnen als des Allgemeinen ist, und man nicht wahrhaft genießen kann ohne das Bewußtsein, die Lust des Einzelnen zur Lust der Gattung zu machen; denn der Genuß ist Empfängniß des Allgemeinen durch Einzelempfindung, wodurch auf der höchsten Stufe des Genußes das selige pantheistische Bewußtsein der Vereinigung mit der Allheit entsteht, nach welcher der Faust schmachtet.

Wie daher die Arbeit nur vom Allgemeinen, so kann auch nur der Genuß von ihm wahrhaft ausgeteilt werden. So ist denn überall in der Gesellschaft nur das Pathos ihrer sittlichen Substanz herrschend und am Einzelnen Alles erzeugend, Lust und Schmerz, die Schuld und das Schicksal, je nach-

dem er sich gegen sie zu verhalten weiß, und der Einheitspunkt ist aufgefunden, wenn auch nicht auf dem Wege der Natürlichkeit. Tritt das natürliche Element, das wir in der Familie fanden, zur Gesellschaft hinzu, so wird sie wieder zur Familie, indem sie das Volk ist, der naturwüchsige Organismus eines charakterischen Sittengeistes, also mit dem Momente der egoistischen Eizelheit und Endlichkeit gleicherweise behaftet wie die Familie. Die Glieder, die sich von dieser großen Familie ablösen, können Kolonien werden, welche ihren Ursprung versiegen machen und überdauern.

Das Volk ist eine natürliche Individualität an sich. Abgesehn von der Einheit des Blutes, und nur als selbstbewußte Gesellschaft betrachtet, erscheint es zuletzt als Staat. Die Individualität des Staates ist der substanzielle sittliche Geist der Allgemeinheit in seiner concreten Einheit als höchstes Wissen von sich selbst; die Gesellschaft ist daher in allen ihren materiellen und sittlichen Beziehungen in ihm enthalten und aufgehoben und producirt ihn aus sich, wie der Inhalt die Form schafft, so daß Personen, welche aus einem Staate scheiden um eine neue Gesellschaft für sich zu bilden, entweder in einen anderen Staat übergehen, oder auf einem geschichtlosen Raume sich niederlassend, sofort einen Staat bilden werden. Denn nur in der Form der Einheit kann ein lebendiges Allgemeines seiner bewußt werden und sein Wesen sich gegenständlich machen. Wie die Form sei, das hängt von dem Inhalte ab, und je nachdem sich die Gesellschaft im Verhältniß zu ihren sittlichen Zwecken nach mehr oder weniger freien Principien organisirt, wird die Staatsform sich ergeben. Es ist daher ein Unding, wenn sich der Socialismus beikommen

läßt zu sagen, Gesellschaft und Staat seien als indifferent gegen einander zu betrachten.

Endlich und zuletzt erscheint aber auch Gesellschaft, Individualität des Volks und Individualität des Staates noch mit demselben Momente der Einzelheit behaftet, weil anderen Ihresgleichen gegenüberstehend, so daß die allgemeine Substanz auch in ihnen nur in der Weise der Besonderung zur Erscheinung kommt. Daraus folgt, daß jedes von ihnen in der Vereinzelung endlich ist und sich im Gegenteil bestrebt seine Schranke aufzulösen und sein Gewicht in den Schwerpunkt einer Weltgesellschaft, eines Weltbundes (um göthisch zu reden), eines Menschheitsstaates zu werfen, wie man auch mit den Socialisten sagen könnte. Auf dieser letzten Stufe würde der einzelne Geist, indem er alle Gestaltungen seines endlichen Wesens in der Familie, in der Gesellschaft, im Volke, im Staate, zusammenfaßt, sein höchstes Selbst im allgemeinen unendlichen Geiste erreicht haben, und sich als den wirklichen Gott empfinden.

Dies sind denn die Progressionen, welche das sittliche Bewußtsein vernunftgemäß durchlaufen kann. Wir wollen nun sehen, wie Göthe's Lehre von der Gesellschaft sich zu diesen Phasen verhalte.

* * *

Wenn nun die pädagogische Provinz das neue Geschlecht der Wanderjahre in den Maximen der nützlichen Beschränkung und des naturgemäßen Berufes ohne Umweg erzieht, und eine solche Bildung zur Bedingung der gesuchten Gesellschaft gemacht wird, so muß das autodidaktische Geschlecht der Lehrjahre nun endlich auch darthun, daß es seine Bildung in

gleichem socialen Sinne erreicht und beschlossen habe. Dieser Beweis wird wieder durch Wilhelm, den Repräsentanten der Bildung, zu liefern sein. Das Erste ist daher, daß Wilhelm sich als den für die Gemeinzwecke der Gesellschaft brauchbar und tüchtig Gewordenen darstelle. Denn es ist Grundsatz der Verbindung: „in irgend einem Fache muß einer vollkommen sein, wenn er Anspruch auf Mitgenossenschaft machen will.“ (III. Kap. 4.) Dieser Grundsatz wird auch sonst von Göthe strenge hervorgehoben. An einem andern Orte sagt er: „Die Außenwelt bewegt sich so heftig, daß ein jeder Einzelne bedroht ist, in den Strudel mit fortgerissen zu werden; hier sieht er sich genöthigt, um seine eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, unmittelbar und augenblicklich für die Bedürfnisse anderer zu sorgen, und da fragt sich denn freilich, ob er irgend eine Fertigkeit habe diesen aufdringlichen Pflichten genug zu thun. Da bleibt nun nichts übrig als sich selbst zu sagen: nur der reinste und strengste Egoismus könne uns retten; dieser aber muß ein selbstbewußter, wolgefühlter und ruhig ausgesprochener Entschluß sein.“

Der Mensch frage sich selbst, wozu er am besten tauge? um dieses in sich und an sich eifrigst auszubilden. Er betrachte sich als Lehrling, als Geselle, als Altgeselle, am spätesten und höchst vorsichtig als Meister.“*) Nun dürfte es dem oberflächlich Blickenden trivial erscheinen, daß Wilhelm für sich das Fach der Chirurgie gewählt, daß er nach einer so langwierigen Schule, für die eine halbe Welt verwendet worden, es nur zu einem Wundarzte gebracht habe. Und doch

*) Ferneres über Weltliteratur im 49. Bande.

konnte der Dichter kaum einen glücklichern Griff thun, als diesen, und durch nichts anderes die Genialität des Gedankens seiner Dichtung trefflicher bekunden', noch ihr in Bezug auf das sociale Problem einen meisterhafteren Abschluß geben. Man muß die erstaunliche Kunst bewundern, mit der er es verstand, die Wahl gerade dieses Berufes sowol der Lebensgeschichte und dem Charakter Wilhelm's anzupassen, als sie mit dem Principe des Romans in den schönsten Einklang zu setzen. Schon in den Lehrjahren ist sie biographisch durch jene Scene begründet, wo der verwundete Wilhelm durch Natalien's und des Wundarztes Bemühungen gerettet wird. Die Liebe zu der Amazone, seiner Lebensretterin, läßt ihm dann die chirurgische Kunst in einer ungewöhnlich romantischen Bedeutsamkeit, in einem dauernden reizenden Bezuge auf sein eigenes Leben erscheinen.

In den Wanderjahren weiß der phantasievolle Wilhelm das Motiv seines Berufes noch weiter zurück in ein Jugenderlebniß zu legen, welches er Natalien mitteilt. Es ist dies die kleine Idylle vom Fischerknaben, welche an wahrhaft antiker Schönheit die meisten Novellen Göthe's bei weitem übertrifft, und von der zu bedauern ist, daß sie der Dichter im Interesse Wilhelm's, des Chirurgen, nicht schon für die Lehrjahre erfinden durfte. Aus ihr erkennen wir schon, in welchem idealen Sinne wir die Chirurgie aufzufassen haben. Sie ist die göttliche Kunst, welche es mit der heiligen und schönen Menschengestalt zu thun hat und über ihr wachen soll, daß das herrliche Ebenmaß ihrer Bildung, wo es verletzt oder gestört worden, wieder hergestellt werde, wie es aus der formenden Hand der Natur hervorgegangen. Der ästhetische

Wilhelm, dem das Ideal des schönen Menschen die Seele erfüllt wie einem Künstler, ergreift mit wärmster Leidenschaft diese Plastik des Maßes und der Harmonie, und so bewährt sich gerade an diesem Berufe sein idealistisches Vermögen. Wenn er Natalien schildert, mit welchem Entzücken er damals die aus dem Fluß steigende nackte Gestalt des Fischerknaben betrachtet habe, so spricht er wie ein Hellene; und es ist wiederum herrlich und tief gedacht, daß der Dichter ihn am Schlusse des Romans, da er den in den Fluß hinabgestürzten Felix, seinen Sohn, durch die chirurgische Kunst ins Leben zurückgerufen hat, entzückt vor der nackten Jünglingsgestalt ausrufen läßt: „Wirst du noch immer aufs Neue hervorgebracht, herrlich Ebenbild Gottes!" Denn so schließt die ganze Dichtung, aus deren aphrodisischer Flut das erwartete schöne Menschenbild emporsteigen sollte, mit dem jugendlich blühenden Apoll in seiner unverhüllten Herrlichkeit, mit dem Menschen, wie ihn die unverfälschte Natur auf das Göttlichste gebildet hat. Göthe stellt hier als Grieche die plastische Gestalt des Menschen in dem Tempel der Natur auf als das Höchste und Letzte, was Gott und Natur geschaffen haben, wie er vordem bei Gelegenheit der Humanitätsreligion gesagt hatte. Unbeschadet seiner Decenz söhnt er sich dadurch mit dem Heinse im Ardinghello und der Hildegard aus, dessen nackte Plastik die Kritik einmal sich verschworen hat, bloß auf Rechnung ekler Sinnenlüsternheit zu setzen, ohne wenigstens das Antike und Winkelmannische daran zu retten. Göthe sagt ferner an einer anderen Stelle der Wanderjahre: „Der Mensch ohne Hülle ist eigentlich der Mensch, der Bildhauer steht unmittelbar an der Seite der Elohim, als sie den

vom Egoismus des Individuums ausgeht den sittlichen Mittelpunkt zu finden, in welchem alle vereinzelten Individuen wiederum eine lebendige und organische Individualität bilden. Mit der Einzelheit ist sie behaftet, weil der einzelne Mensch dem andern Einzelnen entgegensteht, auf dem Rechte seiner Person beharrend und sein Glück vor allen anderen erstrebend. Hier ist also die Sphäre gefunden, wo die Frage nach dem Glück des Individuums aufgeworfen wird, mit welchem sich der Socialismus zu thun macht, insofern er den Satz aufstellt, daß der Zweck der Gesellschaft und des Staates der Einzelne sei. Darnach muß also die Erziehung den Menschen bilden, wie er tüchtig sei, der wahre Einzelne, das wahre Individuum zu sein und sein Glück egoistisch an sich selber zu haben. Sie muß ihn geschickt machen, mit eigner Kraft zu erwerben und das Erworbene zu genießen, ferner die Lust und die Energie der Einzelheit den vielen andern Einzelnen gegenüber auch fortwährend zu behaupten. Die Erziehung stattet also das Individuum mit der selbstständigen Tüchtigkeit aus; weil aber diese nicht innerlich am Subject bleiben, sondern im Verhältniß zu anderen Tüchtigkeiten allein offenbart werden kann, so geht sie notwendig in den Begriff der bürgerlichen Tugend über.

Der Mensch ist zur bürgerlichen Tugend zu erziehen.

Bliebe die Gesellschaft auf dem Systeme der Atomistik beharrlich stehn, so würden sich die selbstständigen Individuen im Kampfe der rohen Gewalt zerstören, da ein jedes unmittelbar das Ganze und Allgemeine sein wollte. Der Einzelne ist aber nicht denkbar ohne die Einzelnen und kann sich nicht behaupten, wenn sich die anderen nicht behaupten. Es ergibt sich daraus der Grundsatz der Person und ihrer Achtung und

Anerkennung. Es treten die Begriffe des persönlichen Rechts und der Pflicht, des Eigentums und des gemeinsamen Schutzes desselben durch den socialen Vertrag auf. Die gesonderten Interessen erhalten durch die wechselseitige Anerkennung die Beziehung auf das allen Gemeine und Gemeinschaftliche. Denn indem in der Gesellschaft der Einzelne zunächst nur seinem Bedürfnisse dienstbar wird und für die Befriedigung desselben arbeitet, würde er dies nicht vermögen, wenn nicht sein Nebenmensch ihn darin respektirte, und bei der Unzulänglichkeit an Zeit, Raum und Mitteln, womit das einzelne Individuum seinem Begriffe gemäß behaftet bleibt, würde er seine Bedürfnisse nicht befriedigen können, ohne die Mitarbeit der Anderen. Die Natur der Arbeit für das Bedürfniß ist daher eine solche, daß sie nicht das Einzelne, sondern das Gemeinsame schafft in einem unendlichen Processe der Wechselbeziehung eines Jeden zu Allen und umgekehrt. Der Einzelne sinkt dadurch in die Dienstbarkeit des anerkannten Allgemeinen, als der substanziellen Macht, welche ihn anerkennt und erhält. Dies ist auch der Sinn von dem schon angeführten Worte Göthe's, daß man die Männer zu Dienern machen, wie man die Frauen zu Müttern erziehen solle. Solche Indienstgebung an den allgemeinen gesellschaftlichen Geist ist die wahrhafte Tugend, auch im Sinne der Alten, tugendhaft also der Bürger, welcher sein Bewußtsein in dem Gemeinbewußtsein hat und für das Gute, die Zwecke der Gesellschaft, lebt und arbeitet.

Auf diese Weise wird es die Aufgabe der Sociallehre das gemeinsame Maß der Gesellschaft als die sittliche Sophrosyne des Gemeinwesens wie des Einzelnen zu finden und die gesen-

derten Interessen und Thätigkeiten in einem ruhigen und befriedeten Gleichgewichte von Arbeit und Genuß zu erhalten. Es ist dies die Aufgabe einer Organisation der Gesellschaft, in welcher die erst egoistisch Vereinzelten nun wieder unzerstörbare Glieder des Ganzen geworden sind, die durch ihre unbehinderte Arbeit das eine Leben des Ganzen produciren und wieder an ihm die gemeinschaftliche Erhaltungsquelle haben.

Da ergibt sich denn das Princip der Gleichberechtigung nach beiden Seiten hin, einmal in Beziehung auf die Glieder der Gesellschaft, die doch als selbstständige Individuen im Gemeinwesen sich gegenseitig anerkennen, dann in Beziehung auf ihre Arbeit, weil die Arbeit überhaupt das allgemeine Leben und Vermögen producirt. Sie kann daher dem Inhalt und Stoffe nach, nicht aber der Idee nach geteilt werden; denn wie sie ist, bleibt sie Arbeit. Der Teilung und Unteilbarkeit der Arbeit entspricht ebenso die stoffliche Teilung und ideelle Unteilbarkeit des Genußes, weil genießen nicht minder die That des Einzelnen als des Allgemeinen ist, und man nicht wahrhaft genießen kann ohne das Bewußtsein, die Lust des Einzelnen zur Lust der Gattung zu machen; denn der Genuß ist Empfängniß des Allgemeinen durch Einzelempfindung, wodurch auf der höchsten Stufe des Genußes das selige pantheistische Bewußtsein der Vereinigung mit der Allheit entsteht, nach welcher der Faust schmachtet.

Wie daher die Arbeit nur vom Allgemeinen, so kann auch nur der Genuß von ihm wahrhaft ausgeteilt werden. So ist denn überall in der Gesellschaft nur das Pathos ihrer sittlichen Substanz herrschend und am Einzelnen Alles erzeugend, Lust und Schmerz, die Schuld und das Schicksal, je nach-

dem er sich gegen sie zu verhalten weiß, und der Einheitspunkt ist aufgefunden, wenn auch nicht auf dem Wege der Natürlichkeit. Tritt das natürliche Element, das wir in der Familie fanden, zur Gesellschaft hinzu, so wird sie wieder zur Familie, indem sie das Volk ist, der naturwüchsige Organismus eines charakterischen Sittengeistes, also mit dem Momente der egoistischen Eizelheit und Endlichkeit gleicherweise behaftet wie die Familie. Die Glieder, die sich von dieser großen Familie ablösen, können Kolonien werden, welche ihren Ursprung versiegen machen und überdauern.

Das Volk ist eine natürliche Individualität an sich. Abgesehn von der Einheit des Blutes, und nur als selbstbewußte Gesellschaft betrachtet, erscheint es zuletzt als Staat. Die Individualität des Staates ist der substanzielle sittliche Geist der Allgemeinheit in seiner concreten Einheit als höchstes Wissen von sich selbst; die Gesellschaft ist daher in allen ihren materiellen und sittlichen Beziehungen in ihm enthalten und aufgehoben und producirt ihn aus sich, wie der Inhalt die Form schafft, so daß Personen, welche aus einem Staate scheiden um eine neue Gesellschaft für sich zu bilden, entweder in einen anderen Staat übergehen, oder auf einem geschichtlosen Raume sich niederlassend, sofort einen Staat bilden werden. Denn nur in der Form der Einheit kann ein lebendiges Allgemeines seiner bewußt werden und sein Wesen sich gegenständlich machen. Wie die Form sei, das hängt von dem Inhalte ab, und je nachdem sich die Gesellschaft im Verhältniß zu ihren sittlichen Zwecken nach mehr oder weniger freien Principien organisirt, wird die Staatsform sich ergeben. Es ist daher ein Unding, wenn sich der Socialismus beikommen

wußten Zwecke des Werdens, aufsucht. Der sittliche Geist sprengt nun selbst die Familie, deren Glieder sich zerstreuen, das Leben selbstständig fortzusetzen, welches in den Eltern sich erfüllt hat und also absterben muß. Die der Familie zunächst entnommenen Kinder werden denn erzogen, das heißt zu selbstständigen Individualitäten gebildet, welche sich nun gegen den ursprünglichen Grund ihres Daseins, von dem sie abgelöst sind, negativ verhalten, weil sie ihrer Seits die gewordene Selbstständigkeit in der Gründung ihrer eigenen Familie zu offenbaren berufen sind, worin sie wieder der gerechten Nemesis erliegen. Denn die Flucht des Kindes aus dem Elternhause, die Zertrümmerung des schönen Familienparadieses, welche das natürliche und schuldlose Verbrechen des weltlüsternen Herzens ist, sobald die Frucht vom Baume des Selbstbewußtseins gebrochen wurde, wiederholt sich am Kinde selber, wie der Umsturz des Uranus am Saturn sich wiederholt.

Die Gründung der neuen Familie kann deshalb nicht der Hauptzweck der Erziehung des Kindes sein, welches doch dem unmittelbaren Familienzusammenhange entnommen war, um mit einem anderen Geiste als dem einzelnen Familiengeiste erfüllt zu werden. Zwar das Weib bleibt auch sich erziehend mehr, als erzogen, auf dem heimischen Ruhepunkte der Welteinsamkeit und Vereinzelung stehn, von der Natur mit den magischen Banden des Instinctes umschlungen und in Liebe gehegt als die Priesterin des Naturlebens; das Weib bleibt mit dem keuschen Antlitz bewußtlos der Familie zugekehrt, die Rosenknospe der Frauenschaft am Herzen, bis sie sich entfaltet — und auch dann tritt es nur aus der Familie heraus, um sogleich in die Familie einzutreten und sein Selbstbewußtsein in der wirk-

lichen Einheit von Mann und Weib, in dem Kinde, zu haben. Aber der Jüngling kehrt sich der Familie ab, und der familienlosen Welt zu, und Mann geworden und selbst Familienvater, ragt er dennoch über die Familie hinaus, in das Allgemeine als Bürger hineinstrebend, so daß er jene durch seine Thätigkeit für die öffentlichen und allgemeinen Zwecke aufheben würde, wenn sie nicht das Weib und die Mutter zusammenhielte. Denn vom Weibe sind einmal die Hausgötter unzertrennlich, wie das schon die alttestamentliche Mythe in der Flucht Jakob's tiefsinnig ausdrückt, da Rahel ihrem Vater die Penaten entwendet.

Dies Allgemeine, mit welchem das Weib im dauernden Schmerzenskampfe sich befindet, weil es den Sohn der Mutter entreißt, um ihn an das Kreuz der Welt zu schlagen, ist zunächst das Gemeinwesen, die bürgerliche Gesellschaft.

In der Familie ist die Idee der Gesellschaft natürlich und unmittelbar enthalten als Totalität aller Glieder und ihrer Interessen, aber ihr Wesen ist in der Individualität des Blutes mit Naturnotwendigkeit gebunden. Davon losgelöst, die Familie auseinanderbrechend, erscheint das sittliche Wesen in einer willkürlichen Reihe von egoistischen Individuen, welche ohne natürliche Verbindung sich frei zu einander gesellen, die eigenen Zwecke zu verfolgen. In solcher Gesellung selbstständiger Individuen tritt die Familie wiederum auf, doch nur zufällig und dem Einzelnen gleichgeltend oder als ein Einzelnes betrachtet. Denn der Partikulargeist der Familie ist gegen den Gemeingeist der Gesellschaft unmächtig und von ihm unterdrückt.

Die Gesellschaft hat aber zunächst das Princip der Einzelheit von der Familie mit hinübergenommen, so daß sie

vom Egoismus des Individuums ausgeht den sittlichen Mittelpunkt zu finden, in welchem alle vereinzelten Individuen wiederum eine lebendige und organische Individualität bilden. Mit der Einzelheit ist sie behaftet, weil der einzelne Mensch dem andern Einzelnen entgegensteht, auf dem Rechte seiner Person beharrend und sein Glück vor allen anderen erstrebend. Hier ist also die Sphäre gefunden, wo die Frage nach dem Glück des Individuums aufgeworfen wird, mit welchem sich der Socialismus zu thun macht, insofern er den Satz aufstellt, daß der Zweck der Gesellschaft und des Staates der Einzelne sei. Darnach muß also die Erziehung den Menschen bilden, wie er tüchtig sei, der wahre Einzelne, das wahre Individuum zu sein und sein Glück egoistisch an sich selber zu haben. Sie muß ihn geschickt machen, mit eigner Kraft zu erwerben und das Erworbene zu genießen, ferner die Lust und die Energie der Einzelheit den vielen andern Einzelnen gegenüber auch fortwährend zu behaupten. Die Erziehung stattet also das Individuum mit der selbstständigen Tüchtigkeit aus; weil aber diese nicht innerlich am Subject bleiben, sondern im Verhältniß zu anderen Tüchtigkeiten allein offenbart werden kann, so geht sie notwendig in den Begriff der bürgerlichen Tugend über.

Der Mensch ist zur bürgerlichen Tugend zu erziehen.

Bliebe die Gesellschaft auf dem Systeme der Atomistik beharrlich stehn, so würden sich die selbstständigen Individuen im Kampfe der rohen Gewalt zerstören, da ein jedes unmittelbar das Ganze und Allgemeine sein wollte. Der Einzelne ist aber nicht denkbar ohne die Einzelnen und kann sich nicht behaupten, wenn sich die anderen nicht behaupten. Es ergibt sich daraus der Grundsatz der Person und ihrer Achtung und

Anerkennung. Es treten die Begriffe des persönlichen Rechts und der Pflicht, des Eigentums und des gemeinsamen Schutzes desselben durch den socialen Vertrag auf. Die gesonderten Interessen erhalten durch die wechselseitige Anerkennung die Beziehung auf das allen Gemeine und Gemeinschaftliche. Denn indem in der Gesellschaft der Einzelne zunächst nur seinem Bedürfnisse dienstbar wird und für die Befriedigung desselben arbeitet, würde er dies nicht vermögen, wenn nicht sein Nebenmensch ihn darin respektirte, und bei der Unzulänglichkeit an Zeit, Raum und Mitteln, womit das einzelne Individuum seinem Begriffe gemäß behaftet bleibt, würde er seine Bedürfnisse nicht befriedigen können, ohne die Mitarbeit der Anderen. Die Natur der Arbeit für das Bedürfniß ist daher eine solche, daß sie nicht das Einzelne, sondern das Gemeinsame schafft in einem unendlichen Processe der Wechselbeziehung eines Jeden zu Allen und umgekehrt. Der Einzelne sinkt dadurch in die Dienstbarkeit des anerkannten Allgemeinen, als der substanziellen Macht, welche ihn anerkennt und erhält. Dies ist auch der Sinn von dem schon angeführten Worte Göthe's, daß man die Männer zu Dienern machen, wie man die Frauen zu Müttern erziehen solle. Solche Indienstgebung an den allgemeinen gesellschaftlichen Geist ist die wahrhafte Tugend, auch im Sinne der Alten, tugendhaft also der Bürger, welcher sein Bewußtsein in dem Gemeinbewußtsein hat und für das Gute, die Zwecke der Gesellschaft, lebt und arbeitet.

Auf diese Weise wird es die Aufgabe der Sociallehre das gemeinsame Maß der Gesellschaft als die sittliche Sophrosyne des Gemeinwesens wie des Einzelnen zu finden und die geson-

derten Interessen und Thätigkeiten in einem ruhigen und befriedeten Gleichgewichte von Arbeit und Genuß zu erhalten. Es ist dies die Aufgabe einer Organisation der Gesellschaft, in welcher die erst egoistisch Vereinzelten nun wieder unzerstörbare Glieder des Ganzen geworden sind, die durch ihre unbehinderte Arbeit das eine Leben des Ganzen produciren und wieder an ihm die gemeinschaftliche Erhaltungsquelle haben.

Da ergibt sich denn das Princip der Gleichberechtigung nach beiden Seiten hin, einmal in Beziehung auf die Glieder der Gesellschaft, die doch als selbstständige Individuen im Gemeinwesen sich gegenseitig anerkennen, dann in Beziehung auf ihre Arbeit, weil die Arbeit überhaupt das allgemeine Leben und Vermögen producirt. Sie kann daher dem Inhalt und Stoffe nach, nicht aber der Idee nach geteilt werden; denn wie sie ist, bleibt sie Arbeit. Der Teilung und Unteilbarkeit der Arbeit entspricht ebenso die stoffliche Teilung und ideelle Unteilbarkeit des Genußes, weil genießen nicht minder die That des Einzelnen als des Allgemeinen ist, und man nicht wahrhaft genießen kann ohne das Bewußtsein, die Lust des Einzelnen zur Lust der Gattung zu machen; denn der Genuß ist Empfängniß des Allgemeinen durch Einzelempfindung, wodurch auf der höchsten Stufe des Genußes das selige pantheistische Bewußtsein der Vereinigung mit der Allheit entsteht, nach welcher der Faust schmachtet.

Wie daher die Arbeit nur vom Allgemeinen, so kann auch nur der Genuß von ihm wahrhaft ausgeteilt werden. So ist denn überall in der Gesellschaft nur das Pathos ihrer sittlichen Substanz herrschend und am Einzelnen Alles erzeugend, Lust und Schmerz, die Schuld und das Schicksal, je nach-

dem er sich gegen sie zu verhalten weiß, und der Einheitspunkt ist aufgefunden, wenn auch nicht auf dem Wege der Natürlichkeit. Tritt das natürliche Element, das wir in der Familie fanden, zur Gesellschaft hinzu, so wird sie wieder zur Familie, indem sie das Volk ist, der naturwüchsige Organismus eines charakterischen Sittengeistes, also mit dem Momente der egoistischen Eizelheit und Endlichkeit gleicherweise behaftet wie die Familie. Die Glieder, die sich von dieser großen Familie ablösen, können Kolonien werden, welche ihren Ursprung versiegen machen und überdauern.

Das Volk ist eine natürliche Individualität an sich. Abgesehn von der Einheit des Blutes, und nur als selbstbewußte Gesellschaft betrachtet, erscheint es zuletzt als Staat. Die Individualität des Staates ist der substanzielle sittliche Geist der Allgemeinheit in seiner concreten Einheit als höchstes Wissen von sich selbst; die Gesellschaft ist daher in allen ihren materiellen und sittlichen Beziehungen in ihm enthalten und aufgehoben und producirt ihn aus sich, wie der Inhalt die Form schafft, so daß Personen, welche aus einem Staate scheiden um eine neue Gesellschaft für sich zu bilden, entweder in einen anderen Staat übergehen, oder auf einem geschichtlosen Raume sich niederlassend, sofort einen Staat bilden werden. Denn nur in der Form der Einheit kann ein lebendiges Allgemeines seiner bewußt werden und sein Wesen sich gegenständlich machen. Wie die Form sei, das hängt von dem Inhalte ab, und je nachdem sich die Gesellschaft im Verhältniß zu ihren sittlichen Zwecken nach mehr oder weniger freien Principien organisirt, wird die Staatsform sich ergeben. Es ist daher ein Unding, wenn sich der Socialismus beikommen

läßt zu sagen, Gesellschaft und Staat seien als indifferent gegen einander zu betrachten.

Endlich und zuletzt erscheint aber auch Gesellschaft, Individualität des Volks und Individualität des Staates noch mit demselben Momente der Einzelheit behaftet, weil anderen Ihresgleichen gegenüberstehend, so daß die allgemeine Substanz auch in ihnen nur in der Weise der Besonderung zur Erscheinung kommt. Daraus folgt, daß jedes von ihnen in der Vereinzelung endlich ist und sich im Gegenteil bestrebt seine Schranke aufzulösen und sein Gewicht in den Schwerpunkt einer Weltgesellschaft, eines Weltbundes (um göthisch zu reden), eines Menschheitsstaates zu werfen, wie man auch mit den Socialisten sagen könnte. Auf dieser letzten Stufe würde der einzelne Geist, indem er alle Gestaltungen seines endlichen Wesens in der Familie, in der Gesellschaft, im Volke, im Staate, zusammenfaßt, sein höchstes Selbst im allgemeinen unendlichen Geiste erreicht haben, und sich als den wirklichen Gott empfinden.

Dies sind denn die Progressionen, welche das sittliche Bewußtsein vernunftgemäß durchlaufen kann. Wir wollen nun sehen, wie Göthe's Lehre von der Gesellschaft sich zu diesen Phasen verhalte.

* * *

Wenn nun die pädagogische Provinz das neue Geschlecht der Wanderjahre in den Maximen der nützlichen Beschränkung und des naturgemäßen Berufes ohne Umweg erzieht, und eine solche Bildung zur Bedingung der gesuchten Gesellschaft gemacht wird, so muß das autodidaktische Geschlecht der Lehrjahre nun endlich auch darthun, daß es seine Bildung in

gleichem socialen Sinne erreicht und beschlossen habe. Dieser Beweis wird wieder durch Wilhelm, den Repräsentanten der Bildung, zu liefern sein. Das Erste ist daher, daß Wilhelm sich als den für die Gemeinzwecke der Gesellschaft brauchbar und tüchtig Gewordenen darstelle. Denn es ist Grundsatz der Verbindung: „in irgend einem Fache muß einer vollkommen sein, wenn er Anspruch auf Mitgenossenschaft machen will.“ (III. Kap. 4.) Dieser Grundsatz wird auch sonst von Göthe strenge hervorgehoben. An einem andern Orte sagt er: „Die Außenwelt bewegt sich so heftig, daß ein jeder Einzelne bedroht ist, in den Strudel mit fortgerissen zu werden; hier sieht er sich genöthigt, um seine eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, unmittelbar und augenblicklich für die Bedürfnisse anderer zu sorgen, und da fragt sich denn freilich, ob er irgend eine Fertigkeit habe diesen aufdringlichen Pflichten genug zu thun. Da bleibt nun nichts übrig als sich selbst zu sagen: nur der reinste und strengste Egoismus könne uns retten; dieser aber muß ein selbstbewußter, wolgefühlter und ruhig ausgesprochener Entschluß sein.“

Der Mensch frage sich selbst, wozu er am besten tauge? um dieses in sich und an sich eifrigst auszubilden. Er betrachte sich als Lehrling, als Geselle, als Altgeselle, am spätesten und höchst vorsichtig als Meister.“*) Nun dürfte es dem oberflächlich Blickenden trivial erscheinen, daß Wilhelm für sich das Fach der Chirurgie gewählt, daß er nach einer so langwierigen Schule, für die eine halbe Welt verwendet worden, es nur zu einem Wundarzte gebracht habe. Und doch

*) Ferneres über Weltliteratur im 49. Bande.

konnte der Dichter kaum einen glücklichern Griff thun, als diesen, und durch nichts anderes die Genialität des Gedankens seiner Dichtung trefflicher bekunden', noch ihr in Bezug auf das sociale Problem einen meisterhafteren Abschluß geben. Man muß die erstaunliche Kunst bewundern, mit der er es verstand, die Wahl gerade dieses Berufes sowol der Lebensgeschichte und dem Charakter Wilhelm's anzupassen, als sie mit dem Principe des Romans in den schönsten Einklang zu setzen. Schon in den Lehrjahren ist sie biographisch durch jene Scene begründet, wo der verwundete Wilhelm durch Natalien's und des Wundarztes Bemühungen gerettet wird. Die Liebe zu der Amazone, seiner Lebensretterin, läßt ihm dann die chirurgische Kunst in einer ungewöhnlich romantischen Bedeutsamkeit, in einem dauernden reizenden Bezuge auf sein eigenes Leben erscheinen.

In den Wanderjahren weiß der phantastevolle Wilhelm das Motiv seines Berufes noch weiter zurück in ein Jugenderlebniß zu legen, welches er Natalien mitteilt. Es ist dies die kleine Idylle vom Fischerknaben, welche an wahrhaft antiker Schönheit die meisten Novellen Göthe's bei weitem übertrifft, und von der zu bedauern ist, daß sie der Dichter im Interesse Wilhelm's, des Chirurgen, nicht schon für die Lehrjahre erfinden durfte. Aus ihr erkennen wir schon, in welchem idealen Sinne wir die Chirurgie aufzufassen haben. Sie ist die göttliche Kunst, welche es mit der heiligen und schönen Menschengestalt zu thun hat und über ihr wachen soll, daß das herrliche Ebenmaß ihrer Bildung, wo es verletzt oder gestört worden, wieder hergestellt werde, wie es aus der formenden Hand der Natur hervorgegangen. Der ästhetische

Wilhelm, dem das Ideal des schönen Menschen die Seele erfüllt wie einem Künstler, ergreift mit wärmster Leidenschaft diese Plastik des Maßes und der Harmonie, und so bewährt sich gerade an diesem Berufe sein idealistisches Vermögen. Wenn er Natalien schildert, mit welchem Entzücken er damals die aus dem Fluß steigende nackte Gestalt des Fischerknaben betrachtet habe, so spricht er wie ein Hellene; und es ist wiederum herrlich und tief gedacht, daß der Dichter ihn am Schlusse des Romans, da er den in den Fluß hinabgestürzten Felix, seinen Sohn, durch die chirurgische Kunst ins Leben zurückgerufen hat, entzückt vor der nackten Jünglingsgestalt ausrufen läßt: „Wirst du noch immer aufs Neue hervorgebracht, herrlich Ebenbild Gottes!" Denn so schließt die ganze Dichtung, aus deren aphrodisischer Flut das erwartete schöne Menschenbild emporsteigen sollte, mit dem jugendlich blühenden Apoll in seiner unverhüllten Herrlichkeit, mit dem Menschen, wie ihn die unverfälschte Natur auf das Göttlichste gebildet hat. Göthe stellt hier als Grieche die plastische Gestalt des Menschen in dem Tempel der Natur auf als das Höchste und Letzte, was Gott und Natur geschaffen haben, wie er vordem bei Gelegenheit der Humanitätsreligion gesagt hatte. Unbeschadet seiner Decenz söhnt er sich dadurch mit dem Heinse im Ardinghello und der Hildegard aus, dessen nackte Plastik die Kritik einmal sich verschworen hat, bloß auf Rechnung ekler Sinnenlüsternheit zu setzen, ohne wenigstens das Antike und Winkelmannische daran zu retten. Göthe sagt ferner an einer anderen Stelle der Wanderjahre: „Der Mensch ohne Hülle ist eigentlich der Mensch, der Bildhauer steht unmittelbar an der Seite der Elohim, als sie den

unförmlichen widerwärtigen Thon zu dem herrlichsten Gebilde umzuschaffen wußten; solche göttliche Gedanken muß er hegen, dem Reinen ist alles rein, warum nicht die unmittelbare Absicht Gottes in der Natur? Aber vom Jahrhundert kann man dies nicht verlangen, ohne Feigenblätter und Thierfelle kommt es nicht aus, und das ist noch viel zu wenig." (III. 3.) Gerade so würde Pausanias oder würde Philostrat sprechen, wenn er heute die feigenbeblätterte Glyptothek zu München gesehen hätte.

Vortrefflich weiß nun der Dichter auch aus der theatralischen Verirrung Wilhelm's für seine chirurgischen Studien einen Gewinn zu ziehen und die Mimik der Schönheitskunst dienstbar zu machen, wie im Manne vom 50 Jahren, worin wir zum letzten Male einem Schauspieler begegnen, der sich aber nunmehr nicht als Komödianten, sondern als Schönheitskünstler präsentirt. Denn von der Bühne her hat er die Kunst gelernt, die Wolgestalt des Leibes zu erhalten, was zu einer ergötzlichen Verirrung des Funfzigjährigen Anlaß gibt und für die Handlung der Novelle mit meisterlicher Geschicklichkeit benutzt wird. Nun wird vom Chirurgen gefordert, daß er sich zum plastischen Begriffe erheben solle, daß er nicht bloß die Glieder eines Körpers barbarisch zu seciren, sondern vielmehr sie darzustellen wisse, daß er Modelleur sei, und es ist vortrefflich, was alles Göthe jenem Plastiker über Anatomie in den Mund legt, bei welchem der chirurgische Adept Wilhelm seine Präparate in Wachs bossiren lernt. Nach einem so hohen und reinen Ideale von Wundarzeneikunst, um dessen Realisirbarkeit die Poesie sich nicht zu bemühen braucht, ist denn der modellirende Chirurg auf die nächste Stufe nach dem Bild-

hauer gestellt, und sein Geschäft soll als ein Mittelwesen zwischen Kunst und Technik betrachtet werden, oder ein zur Kunst gesteigertes Handwerk sein, was dem Lieblingsgedanken der Götheschen Dichtung vortrefflich entspricht. „Hieran, läßt er Wilhelm berichten, schloß sich die Betrachtung, daß es eben schön sei zu bemerken, wie Kunst und Technik sich immer gleichsam die Wage halten, und so nahe verwandt immer eine zu der anderen sich hinneigt, so daß die Kunst nicht sinken kann ohne in löbliches Handwerk überzugehen, das Handwerk sich nicht steigern ohne kunstreich zu werden."

Lassen wir also im Interesse Wilhelm's Jarno Recht behalten, wenn er die Chirurgie das göttlichste aller Geschäfte nennt, ohne Wunder zu heilen und ohne Worte Wunder zu thun, und wenn er behauptet, daß nichts der Mühe wert sei „zu lernen und zu leisten, als dem Gesunden zu helfen, wenn er durch irgend einen Zufall verletzt sei; durch einsichtige Behandlung stelle sich die Natur leicht wieder her, die Kranken müsse man den Aerzten überlassen, niemand aber bedürfe eines Wundarztes mehr als der Gesunde." (II. 12.) Wenn sonst häufig in den Wanderjahren Göthe's Sprache und Darstellung durchaus den reinen Geist der Griechen atmet und an wunderwürdiger Schönheit und Einfachheit mit dem socratischen Dialoge oder dem homerischen Epos wetteifert, so erinnern namentlich auch seine Gespräche über das chirurgische Wesen, besonders die zuletzt angeführte Stelle auf das Lebhafteste an die stille Größe des Platon und seine Ideen. Wer die platonische Republik im Gedächtnisse hat, wird sich aus dem dritten Buche erinnern, daß Platon vorzugsweise die Chirurgie als eine wahrhaft göttliche Kunst verherrlicht, die Aerzte aber aus

seinem „gesunden" Staate sogar verbannt. Sokrates fragt den Glaukon: „Kannst du wol ein sichereres Kennzeichen schlechter und verwerflicher Sitten in einer Stadt finden, als wenn darin kunstgeübte Aerzte und Richter nicht nur von den schlechten Leuten und Handarbeitern gebraucht werden, sondern auch von denen, die das Ansehn haben wollen auf edlere Weise gebildet zu sein?" Und nun erzählt er von dem Herodikos, der sich verwerflicher Weise durch seine Heilkunst als ein doch Scheinlebiger und Sterbender bis zu seinem Tode erhalten habe, und behauptet, daß Asklepios nur für die dem Leibe nach Gesunden die Heilkunst eingesetzt habe, für die innerlich durch und durch krankhaften Körper aber nicht, wiewol die Tragödiendichter und Pindar sagen, er habe sich endlich für Geld gewinnen lassen einen reichen Mann, der schon auf dem Tode lag, zu heilen, wofür er denn vom Blitze sei erschlagen worden. — Wie würde es wol der heutigen Welt ergehen, wollte man dies dorische Princip wieder einführen, daß nur für die Gesunden die Götter den Asklepios und Machaon bestellt haben? da die lebenden Geschlechter von der Cultur der Jahrhunderte also am Leibe verflucht sind, daß deren Hälfte ihn scheinlebig als einen wahrhaften Leichnam, künstlich zusammengehalten, bis an den letzten Schicksalstag hinüberschleppt. Hier muß denn Platon durch den Lazarus Christi widerlegt werden, der Arzt aber mag sich immerhin demütigen vor dem Chirurgen.

Doch sei es eben genug von der göttlichen Chirurgie, der schicksalabwendenden, welche Wilhelm Meister sich als das kunstreiche und klassische Handwerk erwählt hat, der menschlichen Gesellschaft im weitesten Umfange dienstbar zu werden.

Was endlich seine Freunde betrifft, so haben auch sie irgend eine beschränkte und realistisch energische Tüchtigkeit sich angeeignet. Der Abbé stellt sich als der geborne Pädagog heraus, und wird sich bestens zum Scholarchen und providenziellen Mentor qualificiren, Jarno ist Bergmann, Lothario übt die Kunst des Manövrirens, lehrt Angriff und Verteidigung, Lenardo ist Techniker im Allgemeinen, Friedrich Gedächtnißkünstler und schreibseliger Kanzellist, Philine und Lucie schneidern und nähen mit einer wahren Leidenschaft.

Die übrigen Wanderer, welche wir als eine Association unter der Leitung eines ceremoniösen Vorstandes, Lenardo's, Friedrich's und des Amtmann's versammelt antreffen, gehören alle dem Handwerkerstande an. Jenseits des Meeres, wo der Mensch ohne Voraussetzung der Cultur von vorn beginnt, gilt es erst das Nützliche zu leisten, das Haus zu richten und den Acker zu bestellen, und für das folgende Geschlecht den Culturgrund zu legen. Man könnte Göthe deshalb wie den französischen Socialisten von Saint Simon bis Proudhon den Vorwurf machen, daß er seinen neuen Menschen nur zu einem anderen Adam gemacht habe, der, nachdem ihn die idealen Götter alle verlassen haben, im Schweiße seines Angesichtes dem handarbeitenden Gotte der Industrie einen Altar baut. Aber obwol dies Extrem der Industrialität für Amerika so nahe liegt, daß es als ein entgöttertes Paradies der Mathematik und Nationalökonomie anzusehen ist, so würde man Göthe dennoch Unrecht thun, wollte man ihn Angesichts seiner Lehrjahre in die Kategorie der französischen Socialisten setzen. Die Franzosen bringen es höchstens zu einer phantastisch geistreichen Systematik der Leidenschaften, in welche sie den Menschen zerteilen;

seiner inneren Welt nachzuforschen, sich in den Abgrund seiner Seele zu stürzen und den geheimnißvollen Einklang seiner Kräfte zu begreifen, vermögen sie so wenig, daß sie dreistweg die Gesellschaft construiren, ohne den Menschen anders denn zufällig construirt zu haben, wie Fourier, welcher die Idee des Menschen willkürlich aus den zwölf Trieben des Luxus, der Gruppe und der Serie herleitet, weil die Harmonie der Leidenschaften als der Genuß ihm die Vollendung des Menschen selber ist.

Welche Anstrengungen machte dagegen Göthe erst in seinen Lehrjahren, um den Menschen zu entdecken, wie er von der Natur ist und wie er in der Cultur sich darstellt, und wie tief hat er sein Wesen bis in die kleinste Faser verfolgt, die zum Herzen hinwurzelt oder zum Kopfe sich verzweigt, wie tief schaute er in die heitre Krystallhelle seiner dionysischen Seele und wieder in die düstre Nacht seines dämonischen Wahnes, daß man von ihm sagen kann, er habe gleich den Hellenen das Rätsel der Sphinx gelöst. Und dann erst, nachdem er den Menschen begriffen, und bei den Göttern angefragt, wagt er es bescheiden, sich auch für die Gesellschaft im solonischen Gesetze zu versuchen.

Wie sehr ihm aber auch das ideale Element des Menschenlebens immer gegenwärtig blieb, dürfte schon aus seiner Verschwisterung von Handwerk und Kunst zu erkennen sein. Der Abbé schreibt an Wilhelm (II. 7. 150.): „Eine Reise zu den Pädagogen hat er (Lothario) unternommen, um sich tüchtige Künstler, nur sehr wenige, zu erbitten. Die Künste sind das Salz der Erde; wie dieses zu den Speisen, so verhalten sich jene zu der Technik. Wir nehmen von der Kunst nicht

mehr auf als nur daß das Handwerk nicht abgeschmackt werde." Zunächst dürfte diese Stelle rigoristisch klingen und dahin mißverstanden werden, als habe Göthe die Künstler entfernen wollen, mit deren Ausbildung sich doch die pädagogische Provinz so angelegentlich beschäftigte. Bedenkt man, daß es hier darauf ankommt, eine praktische Gesellschaft auf einem geschichts- und culturlosen Boden zu stiften, so scheint der Gedanke natürlich, daß sie sich erst auf das Nützliche zu beschränken habe. Dies ist übrigens allen Socialisten gemein, daß sie die Kunst beschränken; man findet dieselbe Ansicht schon in dem Utopien des Thomas Morus (II. „von den Künstlern"), in dessen Staat der Ackerbau die erste und allgemeine Kunst ist, und der die Handwerke, wie die Weberei, das Schmiedehandwerk, Zimmerhandwerk ꝛc. auch zu Künsten erhebt, alle anderen aber als dem Luxus angehörig abweist, weil das oberste Gesetz des utopischen Staates praktische Thätigkeit und Gemeinnützlichkeit sein müsse.

Ist erst die Befriedigung des Bedürfnisses gegeben und das materielle Wol realisirt, so erwacht der Genius des Wahren und des Schönen von selbst, also meint auch Göthe. Ein anderes aber ist ferner das Verhältniß der Kunst zum Handwerk, welches hier berührt wird. Die Kunst, auf so idealer, olympischer Höhe sie auch gestellt sein mag, verdankt ihren Aufschwung nicht dem genialen Gedanken allein, sondern auch dem technischen Fleiße, der mit unermüdlicher Ausdauer für sie die kostbaren Mittel erfindet, mit denen erst die widerspänstige Materie von der schöpferischen Phantasie bezwungen wird. Die Kunst hat deshalb das Handwerk zu Ehren zu bringen und aus der Geringschätzung, in welche man es hinabgestoßen hat,

konnte der Dichter kaum einen glücklichern Griff thun, als diesen, und durch nichts anderes die Genialität des Gedankens seiner Dichtung trefflicher bekunden', noch ihr in Bezug auf das sociale Problem einen meisterhafteren Abschluß geben. Man muß die erstaunliche Kunst bewundern, mit der er es verstand, die Wahl gerade dieses Berufes sowol der Lebensgeschichte und dem Charakter Wilhelm's anzupassen, als sie mit dem Principe des Romans in den schönsten Einklang zu setzen. Schon in den Lehrjahren ist sie biographisch durch jene Scene begründet, wo der verwundete Wilhelm durch Natalien's und des Wundarztes Bemühungen gerettet wird. Die Liebe zu der Amazone, seiner Lebensretterin, läßt ihm dann die chirurgische Kunst in einer ungewöhnlich romantischen Bedeutsamkeit, in einem dauernden reizenden Bezuge auf sein eigenes Leben erscheinen.

In den Wanderjahren weiß der phantastevolle Wilhelm das Motiv seines Berufes noch weiter zurück in ein Jugenderlebniß zu legen, welches er Natalien mitteilt. Es ist dies die kleine Idylle vom Fischerknaben, welche an wahrhaft antiker Schönheit die meisten Novellen Göthe's bei weitem übertrifft, und von der zu bedauern ist, daß sie der Dichter im Interesse Wilhelm's, des Chirurgen, nicht schon für die Lehrjahre erfinden durfte. Aus ihr erkennen wir schon, in welchem idealen Sinne wir die Chirurgie aufzufassen haben. Sie ist die göttliche Kunst, welche es mit der heiligen und schönen Menschengestalt zu thun hat und über ihr wachen soll, daß das herrliche Ebenmaß ihrer Bildung, wo es verletzt oder gestört worden, wieder hergestellt werde, wie es aus der formenden Hand der Natur hervorgegangen. Der ästhetische

Wilhelm, dem das Ideal des schönen Menschen die Seele erfüllt wie einem Künstler, ergreift mit wärmster Leidenschaft diese Plastik des Maßes und der Harmonie, und so bewährt sich gerade an diesem Berufe sein idealistisches Vermögen. Wenn er Natalien schildert, mit welchem Entzücken er damals die aus dem Fluß steigende nackte Gestalt des Fischerknaben betrachtet habe, so spricht er wie ein Hellene; und es ist wiederum herrlich und tief gedacht, daß der Dichter ihn am Schlusse des Romans, da er den in den Fluß hinabgestürzten Felix, seinen Sohn, durch die chirurgische Kunst ins Leben zurückgerufen hat, entzückt vor der nackten Jünglingsgestalt ausrufen läßt: „Wirst du noch immer aufs Neue hervorgebracht, herrlich Ebenbild Gottes!“ Denn so schließt die ganze Dichtung, aus deren aphrodisischer Flut das erwartete schöne Menschenbild emporsteigen sollte, mit dem jugendlich blühenden Apoll in seiner unverhüllten Herrlichkeit, mit dem Menschen, wie ihn die unverfälschte Natur auf das Göttlichste gebildet hat. Göthe stellt hier als Grieche die plastische Gestalt des Menschen in dem Tempel der Natur auf als das Höchste und Letzte, was Gott und Natur geschaffen haben, wie er vordem bei Gelegenheit der Humanitätsreligion gesagt hatte. Unbeschadet seiner Decenz söhnt er sich dadurch mit dem Heinse im Ardinghello und der Hildegard aus, dessen nackte Plastik die Kritik einmal sich verschworen hat, bloß auf Rechnung ekler Sinnenlüsternheit zu setzen, ohne wenigstens das Antike und Winkelmannische daran zu retten. Göthe sagt ferner an einer anderen Stelle der Wanderjahre: „Der Mensch ohne Hülle ist eigentlich der Mensch, der Bildhauer steht unmittelbar an der Seite der Elohim, als sie den

unförmlichen widerwärtigen Thon zu dem herrlichsten Gebilde umzuschaffen wußten; solche göttliche Gedanken muß er hegen, dem Reinen ist alles rein, warum nicht die unmittelbare Absicht Gottes in der Natur? Aber vom Jahrhundert kann man dies nicht verlangen, ohne Feigenblätter und Thierfelle kommt es nicht aus, und das ist noch viel zu wenig." (III. 3.) Gerade so würde Pausanias oder würde Philostrat sprechen, wenn er heute die feigenbeblätterte Glyptothek zu München gesehen hätte.

Vortrefflich weiß nun der Dichter auch aus der theatralischen Verirrung Wilhelm's für seine chirurgischen Studien einen Gewinn zu ziehen und die Mimik der Schönheitskunst dienstbar zu machen, wie im Manne vom 50 Jahren, worin wir zum letzten Male einem Schauspieler begegnen, der sich aber nunmehr nicht als Komödianten, sondern als Schönheitskünstler präsentirt. Denn von der Bühne her hat er die Kunst gelernt, die Wolgestalt des Leibes zu erhalten, was zu einer ergötzlichen Verirrung des Funfzigjährigen Anlaß gibt und für die Handlung der Novelle mit meisterlicher Geschicklichkeit benutzt wird. Nun wird vom Chirurgen gefordert, daß er sich zum plastischen Begriffe erheben solle, daß er nicht bloß die Glieder eines Körpers barbarisch zu seciren, sondern vielmehr sie darzustellen wisse, daß er Modelleur sei, und es ist vortrefflich, was alles Göthe jenem Plastiker über Anatomie in den Mund legt, bei welchem der chirurgische Adept Wilhelm seine Präparate in Wachs bossiren lernt. Nach einem so hohen und reinen Ideale von Wundarzeneikunst, um dessen Realisirbarkeit die Poesie sich nicht zu bemühen braucht, ist denn der modellirende Chirurg auf die nächste Stufe nach dem Bild-

hauer gestellt, und sein Geschäft soll als ein Mittelwesen zwischen Kunst und Technik betrachtet werden, oder ein zur Kunst gesteigertes Handwerk sein, was dem Lieblingsgedanken der Göthe'schen Dichtung vortrefflich entspricht. „Hieran, läßt er Wilhelm berichten, schloß sich die Betrachtung, daß es eben schön sei zu bemerken, wie Kunst und Technik sich immer gleichsam die Wage halten, und so nahe verwandt immer eine zu der anderen sich hinneigt, so daß die Kunst nicht sinken kann ohne in löbliches Handwerk überzugehen, das Handwerk sich nicht steigern ohne kunstreich zu werden."

Lassen wir also im Interesse Wilhelm's Jarno Recht behalten, wenn er die Chirurgie das göttlichste aller Geschäfte nennt, ohne Wunder zu heilen und ohne Worte Wunder zu thun, und wenn er behauptet, daß nichts der Mühe wert sei „zu lernen und zu leisten, als dem Gesunden zu helfen, wenn er durch irgend einen Zufall verletzt sei; durch einsichtige Behandlung stelle sich die Natur leicht wieder her, die Kranken müsse man den Aerzten überlassen, niemand aber bedürfe eines Wundarztes mehr als der Gesunde." (II. 12.) Wenn sonst häufig in den Wanderjahren Göthe's Sprache und Darstellung durchaus den reinen Geist der Griechen atmet und an wunderwürdiger Schönheit und Einfachheit mit dem socratischen Dialoge oder dem homerischen Epos wetteifert, so erinnern namentlich auch seine Gespräche über das chirurgische Wesen, besonders die zuletzt angeführte Stelle auf das Lebhafteste an die stille Größe des Platon und seine Ideen. Wer die platonische Republik im Gedächtnisse hat, wird sich aus dem dritten Buche erinnern, daß Platon vorzugsweise die Chirurgie als eine wahrhaft göttliche Kunst verherrlicht, die Aerzte aber aus

läßt zu sagen, Gesellschaft und Staat seien als indifferent gegen einander zu betrachten.

Endlich und zuletzt erscheint aber auch Gesellschaft, Individualität des Volks und Individualität des Staates noch mit demselben Momente der Einzelheit behaftet, weil anderen Ihresgleichen gegenüberstehend, so daß die allgemeine Substanz auch in ihnen nur in der Weise der Besonderung zur Erscheinung kommt. Daraus folgt, daß jedes von ihnen in der Vereinzelung endlich ist und sich im Gegenteil bestrebt seine Schranke aufzulösen und sein Gewicht in den Schwerpunkt einer Weltgesellschaft, eines Weltbundes (um göthisch zu reden), eines Menschheitsstaates zu werfen, wie man auch mit den Socialisten sagen könnte. Auf dieser letzten Stufe würde der einzelne Geist, indem er alle Gestaltungen seines endlichen Wesens in der Familie, in der Gesellschaft, im Volke, im Staate, zusammenfaßt, sein höchstes Selbst im allgemeinen unendlichen Geiste erreicht haben, und sich als den wirklichen Gott empfinden.

Dies sind denn die Progressionen, welche das sittliche Bewußtsein vernunftgemäß durchlaufen kann. Wir wollen nun sehen, wie Göthe's Lehre von der Gesellschaft sich zu diesen Phasen verhalte.

* * *

Wenn nun die pädagogische Provinz das neue Geschlecht der Wanderjahre in den Maximen der nützlichen Beschränkung und des naturgemäßen Berufes ohne Umweg erzieht, und eine solche Bildung zur Bedingung der gesuchten Gesellschaft gemacht wird, so muß das autodidaktische Geschlecht der Lehrjahre nun endlich auch darthun, daß es seine Bildung in

gleichem socialen Sinne erreicht und beschlossen habe. Dieser Beweis wird wieder durch Wilhelm, den Repräsentanten der Bildung, zu liefern sein. Das Erste ist daher, daß Wilhelm sich als den für die Gemeinzwecke der Gesellschaft brauchbar und tüchtig Gewordenen darstelle. Denn es ist Grundsatz der Verbindung: „in irgend einem Fache muß einer vollkommen sein, wenn er Anspruch auf Mitgenossenschaft machen will.“ (III. Kap. 4.) Dieser Grundsatz wird auch sonst von Göthe strenge hervorgehoben. An einem andern Orte sagt er: „Die Außenwelt bewegt sich so heftig, daß ein jeder Einzelne bedroht ist, in den Strudel mit fortgerissen zu werden; hier sieht er sich genöthigt, um seine eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, unmittelbar und augenblicklich für die Bedürfnisse anderer zu sorgen, und da fragt sich denn freilich, ob er irgend eine Fertigkeit habe diesen aufdringlichen Pflichten genug zu thun. Da bleibt nun nichts übrig als sich selbst zu sagen: nur der reinste und strengste Egoismus könne uns retten; dieser aber muß ein selbstbewußter, wolgefühlter und ruhig ausgesprochener Entschluß sein.“

Der Mensch frage sich selbst, wozu er am besten tauge? um dieses in sich und an sich eifrigst auszubilden. Er betrachte sich als Lehrling, als Geselle, als Altgeselle, am spätesten und höchst vorsichtig als Meister.“*) Nun dürfte es dem oberflächlich Blickenden trivial erscheinen, daß Wilhelm für sich das Fach der Chirurgie gewählt, daß er nach einer so langwierigen Schule, für die eine halbe Welt verwendet worden, es nur zu einem Wundarzte gebracht habe. Und doch

*) Ferneres über Weltliteratur im 49. Bande.

konnte der Dichter kaum einen glücklichern Griff thun, als diesen, und durch nichts anderes die Genialität des Gedankens seiner Dichtung trefflicher bekunden', noch ihr in Bezug auf das sociale Problem einen meisterhafteren Abschluß geben. Man muß die erstaunliche Kunst bewundern, mit der er es verstand, die Wahl gerade dieses Berufes sowol der Lebensgeschichte und dem Charakter Wilhelm's anzupassen, als sie mit dem Principe des Romans in den schönsten Einklang zu setzen. Schon in den Lehrjahren ist sie biographisch durch jene Scene begründet, wo der verwundete Wilhelm durch Natalien's und des Wundarztes Bemühungen gerettet wird. Die Liebe zu der Amazone, seiner Lebensretterin, läßt ihm dann die chirurgische Kunst in einer ungewöhnlich romantischen Bedeutsamkeit, in einem dauernden reizenden Bezuge auf sein eigenes Leben erscheinen.

In den Wanderjahren weiß der phantasievolle Wilhelm das Motiv seines Berufes noch weiter zurück in ein Jugenderlebniß zu legen, welches er Natalien mitteilt. Es ist dies die kleine Idylle vom Fischerknaben, welche an wahrhaft antiker Schönheit die meisten Novellen Göthe's bei weitem übertrifft, und von der zu bedauern ist, daß sie der Dichter im Interesse Wilhelm's, des Chirurgen, nicht schon für die Lehrjahre erfinden durfte. Aus ihr erkennen wir schon, in welchem idealen Sinne wir die Chirurgie aufzufassen haben. Sie ist die göttliche Kunst, welche es mit der heiligen und schönen Menschengestalt zu thun hat und über ihr wachen soll, daß das herrliche Ebenmaß ihrer Bildung, wo es verletzt oder gestört worden, wieder hergestellt werde, wie es aus der formenden Hand der Natur hervorgegangen. Der ästhetische

Wilhelm, dem das Ideal des schönen Menschen die Seele erfüllt wie einem Künstler, ergreift mit wärmster Leidenschaft diese Plastik des Maßes und der Harmonie, und so bewährt sich gerade an diesem Berufe sein idealistisches Vermögen. Wenn er Natalien schildert, mit welchem Entzücken er damals die aus dem Fluß steigende nackte Gestalt des Fischerknaben betrachtet habe, so spricht er wie ein Hellene; und es ist wiederum herrlich und tief gedacht, daß der Dichter ihn am Schlusse des Romans, da er den in den Fluß hinabgestürzten Felix, seinen Sohn, durch die chirurgische Kunst ins Leben zurückgerufen hat, entzückt vor der nackten Jünglingsgestalt ausrufen läßt: „Wirst du noch immer aufs Neue hervorgebracht, herrlich Ebenbild Gottes!“ Denn so schließt die ganze Dichtung, aus deren aphrodisischer Flut das erwartete schöne Menschenbild emporsteigen sollte, mit dem jugendlich blühenden Apoll in seiner unverhüllten Herrlichkeit, mit dem Menschen, wie ihn die unverfälschte Natur auf das Göttlichste gebildet hat. Göthe stellt hier als Grieche die plastische Gestalt des Menschen in dem Tempel der Natur auf als das Höchste und Letzte, was Gott und Natur geschaffen haben, wie er vordem bei Gelegenheit der Humanitätsreligion gesagt hatte. Unbeschadet seiner Decenz söhnt er sich dadurch mit dem Heinse im Ardinghello und der Hildegard aus, dessen nackte Plastik die Kritik einmal sich verschworen hat, bloß auf Rechnung edler Sinnenlüsternheit zu setzen, ohne wenigstens das Antike und Winkelmannische darin zu erkennen. Göthe sagt ferner an einer anderen Stelle der Wanderjahre: „Der Mensch ohne Hülle ist eigentlich der Mensch, der Bildhauer steht unmittelbar an der Seite der Gottheit, und so [illegible]

unförmlichen widerwärtigen Thon zu dem herrlichsten Gebilde umzuschaffen wußten; solche göttliche Gedanken muß er hegen, dem Reinen ist alles rein, warum nicht die unmittelbare Absicht Gottes in der Natur? Aber vom Jahrhundert kann man dies nicht verlangen, ohne Feigenblätter und Thierfelle kommt es nicht aus, und das ist noch viel zu wenig." (III. 3.) Gerade so würde Pausanias oder würde Philostrat sprechen, wenn er heute die feigenbeblätterte Glyptothek zu München gesehen hätte.

Vortrefflich weiß nun der Dichter auch aus der theatralischen Verirrung Wilhelm's für seine chirurgischen Studien einen Gewinn zu ziehen und die Mimik der Schönheitskunst dienstbar zu machen, wie im Manne vom 50 Jahren, worin wir zum letzten Male einem Schauspieler begegnen, der sich aber nunmehr nicht als Komödianten, sondern als Schönheitskünstler präsentirt. Denn von der Bühne her hat er die Kunst gelernt, die Wolgestalt des Leibes zu erhalten, was zu einer ergötzlichen Verirrung des Funfzigjährigen Anlaß gibt und für die Handlung der Novelle mit meisterlicher Geschicklichkeit benutzt wird. Nun wird vom Chirurgen gefordert, daß er sich zum plastischen Begriffe erheben solle, daß er nicht bloß die Glieder eines Körpers barbarisch zu seciren, sondern vielmehr sie darzustellen wisse, daß er Modelleur sei, und es ist vortrefflich, was alles Göthe jenem Plastiker über Anatomie in den Mund legt, bei welchem der chirurgische Adept Wilhelm seine Präparate in Wachs bossiren lernt. Nach einem so hohen und reinen Ideale von Wundarzeneikunst, um dessen Realisirbarkeit die Poesie sich nicht zu bemühen braucht, ist denn der modellirende Chirurg auf die nächste Stufe nach dem Bild-

hauer gestellt, und sein Geschäft soll als ein Mittelwesen zwischen Kunst und Technik betrachtet werden, oder ein zur Kunst gesteigertes Handwerk sein, was dem Lieblingsgedanken der Götheschen Dichtung vortrefflich entspricht. „Hieran, läßt er Wilhelm berichten, schloß sich die Betrachtung, daß es eben schön sei zu bemerken, wie Kunst und Technik sich immer gleichsam die Wage halten, und so nahe verwandt immer eine zu der anderen sich hinneigt, so daß die Kunst nicht sinken kann ohne in löbliches Handwerk überzugehen, das Handwerk sich nicht steigern ohne kunstreich zu werden."

Lassen wir also im Interesse Wilhelm's Jarno Recht behalten, wenn er die Chirurgie das göttlichste aller Geschäfte nennt, ohne Wunder zu heilen und ohne Worte Wunder zu thun, und wenn er behauptet, daß nichts der Mühe wert sei „zu lernen und zu leisten, als dem Gesunden zu helfen, wenn er durch irgend einen Zufall verletzt sei; durch einsichtige Behandlung stelle sich die Natur leicht wieder her, die Kranken müsse man den Aerzten überlassen, niemand aber bedürfe eines Wundarztes mehr als der Gesunde." (II. 12.) Wenn sonst häufig in den Wanderjahren Göthe's Sprache und Darstellung durchaus den reinen Geist der Griechen atmet und an wunderwürdiger Schönheit und Einfachheit mit dem socratischen Dialoge oder dem homerischen Epos wetteifert, so erinnern namentlich auch seine Gespräche über das chirurgische Wesen, besonders die zuletzt angeführte Stelle auf das Lebhafteste an die stille Größe des Platon und seine Ideen. Wer die platonische Republik im Gedächtnisse hat, wird sich aus dem dritten Buche erinnern, daß Platon vorzugsweise die Chirurgie als eine wahrhaft göttliche Kunst verherrlicht, die Aerzte aber aus

seinem „gesunden" Staate sogar verbannt. Sokrates fragt den Glaukon: „Kannst du wol ein sichereres Kennzeichen schlechter und verwerflicher Sitten in einer Stadt finden, als wenn darin kunstgeübte Aerzte und Richter nicht nur von den schlechten Leuten und Handarbeitern gebraucht werden, sondern auch von denen, die das Ansehn haben wollen auf edlere Weise gebildet zu sein?" Und nun erzählt er von dem Herodikos, der sich verwerflicher Weise durch seine Heilkunst als ein doch Scheinlebiger und Sterbender bis zu seinem Tode erhalten habe, und behauptet, daß Asklepios nur für die dem Leibe nach Gesunden die Heilkunst eingesetzt habe, für die innerlich durch und durch krankhaften Körper aber nicht, wiewol die Tragödiendichter und Pindar sagen, er habe sich endlich für Geld gewinnen lassen einen reichen Mann, der schon auf dem Tode lag, zu heilen, wofür er denn vom Blitze sei erschlagen worden. — Wie würde es wol der heutigen Welt ergehen, wollte man dies dorische Princip wieder einführen, daß nur für die Gesunden die Götter den Asklepios und Machaon bestellt haben? da die lebenden Geschlechter von der Cultur der Jahrhunderte also am Leibe verflucht sind, daß deren Hälfte ihn scheinlebig als einen wahrhaften Leichnam, künstlich zusammengehalten, bis an den letzten Schicksalstag hinüberschleppt. Hier muß denn Platon durch den Lazarus Christi widerlegt werden, der Arzt aber mag sich immerhin demütigen vor dem Chirurgen.

Doch sei es eben genug von der göttlichen Chirurgie, der schicksalabwendenden, welche Wilhelm Meister sich als das kunstreiche und klassische Handwerk erwählt hat, der menschlichen Gesellschaft im weitesten Umfange dienstbar zu werden.

Was endlich seine Freunde betrifft, so haben auch sie irgend eine beschränkte und realistisch energische Tüchtigkeit sich angeeignet. Der Abbé stellt sich als der geborne Pädagog heraus, und wird sich bestens zum Scholarchen und providenziellen Mentor qualificiren, Jarno ist Bergmann, Lothario übt die Kunst des Manövrirens, lehrt Angriff und Verteidigung, Lenardo ist Techniker im Allgemeinen, Friedrich Gedächtnißkünstler und schreibseliger Kanzellist, Philine und Lucie schneidern und nähen mit einer wahren Leidenschaft.

Die übrigen Wanderer, welche wir als eine Association unter der Leitung eines ceremoniösen Vorstandes, Lenardo's, Friedrich's und des Amtmann's versammelt antreffen, gehören alle dem Handwerkerstande an. Jenseits des Meeres, wo der Mensch ohne Voraussetzung der Cultur von vorn beginnt, gilt es erst das Nützliche zu leisten, das Haus zu richten und den Acker zu bestellen, und für das folgende Geschlecht den Culturgrund zu legen. Man könnte Göthe deshalb wie den französischen Socialisten von Saint Simon bis Proudhon den Vorwurf machen, daß er seinen neuen Menschen nur zu einem anderen Adam gemacht habe, der, nachdem ihn die idealen Götter alle verlassen haben, im Schweiße seines Angesichtes dem handarbeitenden Gotte der Industrie einen Altar baut. Aber obwol dies Extrem der Industrialität für Amerika so nahe liegt, daß es als ein entgöttertes Paradies der Mathematik und Nationalökonomie anzusehen ist, so würde man Göthe dennoch Unrecht thun, wollte man ihn Angesichts seiner Lehrjahre in die Kategorie der französischen Socialisten setzen. Die Franzosen bringen es höchstens zu einer phantastisch geistreichen Systematik der Leidenschaften, in welche sie den Menschen zerteilen;

seiner inneren Welt nachzuforschen, sich in den Abgrund seiner Seele zu stürzen und den geheimnißvollen Einklang seiner Kräfte zu begreifen, vermögen sie so wenig, daß sie dreistweg die Gesellschaft construiren, ohne den Menschen anders denn zufällig construirt zu haben, wie Fourier, welcher die Idee des Menschen willkürlich aus den zwölf Trieben des Luxus, der Gruppe und der Serie herleitet, weil die Harmonie der Leidenschaften als der Genuß ihm die Vollendung des Menschen selber ist.

Welche Anstrengungen machte dagegen Göthe erst in seinen Lehrjahren, um den Menschen zu entdecken, wie er von der Natur ist und wie er in der Cultur sich darstellt, und wie tief hat er sein Wesen bis in die kleinste Faser verfolgt, die zum Herzen hinwurzelt oder zum Kopfe sich verzweigt, wie tief schaute er in die heitre Krystallhelle seiner dionysischen Seele und wieder in die düstre Nacht seines dämonischen Wahnes, daß man von ihm sagen kann, er habe gleich den Hellenen das Rätsel der Sphinx gelöst. Und dann erst, nachdem er den Menschen begriffen, und bei den Göttern angefragt, wagt er es bescheiden, sich auch für die Gesellschaft im solonischen Gesetze zu versuchen.

Wie sehr ihm aber auch das ideale Element des Menschenlebens immer gegenwärtig blieb, dürfte schon aus seiner Verschwisterung von Handwerk und Kunst zu erkennen sein. Der Abbé schreibt an Wilhelm (II. 7. 150.): „Eine Reise zu den Pädagogen hat er (Lothario) unternommen, um sich tüchtige Künstler, nur sehr wenige, zu erbitten. Die Künste sind das Salz der Erde; wie dieses zu den Speisen, so verhalten sich jene zu der Technik. Wir nehmen von der Kunst nicht

mehr auf als nur daß das Handwerk nicht abgeschmackt werde." Zunächst dürfte diese Stelle rigoristisch klingen und dahin mißverstanden werden, als habe Göthe die Künstler entfernen wollen, mit deren Ausbildung sich doch die pädagogische Provinz so angelegentlich beschäftigte. Bedenkt man, daß es hier darauf ankommt, eine praktische Gesellschaft auf einem geschichts- und culturlosen Boden zu stiften, so scheint der Gedanke natürlich, daß sie sich erst auf das Nützliche zu beschränken habe. Dies ist übrigens allen Socialisten gemein, daß sie die Kunst beschränken; man findet dieselbe Ansicht schon in dem Utopien des Thomas Morus (II. „von den Künstlern"), in dessen Staat der Ackerbau die erste und allgemeine Kunst ist, und der die Handwerke, wie die Weberei, das Schmiedehandwerk, Zimmerhandwerk ꝛc. auch zu Künsten erhebt, alle anderen aber als dem Luxus angehörig abweist, weil das oberste Gesetz des utopischen Staates praktische Thätigkeit und Gemeinnützlichkeit sein müsse.

Ist erst die Befriedigung des Bedürfnisses gegeben und das materielle Wol realisirt, so erwacht der Genius des Wahren und des Schönen von selbst, also meint auch Göthe. Ein anderes aber ist ferner das Verhältniß der Kunst zum Handwerk, welches hier berührt wird. Die Kunst, auf so idealer, olympischer Höhe sie auch gestellt sein mag, verdankt ihren Aufschwung nicht dem genialen Gedanken allein, sondern auch dem technischen Fleiße, der mit unermüdlicher Ausdauer für sie die kostbaren Mittel erfindet, mit denen erst die widerspänstige Materie von der schöpferischen Phantasie bezwungen wird. Die Kunst hat deshalb das Handwerk zu Ehren zu bringen und aus der Geringschätzung, in welche man es hinabgestoßen hat,

zu sich zu erheben. Von der Werkstatt des Handwerkers soll ein verbindender Weg zum Museum des Künstlers führen. Die Würde der Arbeit, des denkenden Fleißes, der schaffenden Hand, durch welche erst die Welt freundliche Gestalt für uns erhält und zu einer wohnlichen Stätte wird, worauf sich die höheren Genien des Leben niederlassen mögen, soll auch in der bürgerlichen Welt anerkannt werden. Im Bewußtsein seines Wertes wird sich dann der Handwerker auf eine höhere Stufe der Menschheit erhoben fühlen und seinen Productionstrieb zum Kunsttriebe steigern.

Dies ist denn der directe Gegensatz zum Hellenismus. Es ist charakteristisch für den Cultus der Schönheit bei den Griechen, deren größte Staatspädagogen, Platon und Aristoteles, immer nur eine Aristokratie auch der Bildung aufgestellt haben, daß der Handwerkerstand bei ihnen verachtet war, was besonders von den Lacedämoniern und Korinthern galt*). Aristoteles stellt bekanntlich den Begriff der Banausie (des gemeinen Handwerk- und Tagelöhnergeschäftes) der vornehmen Bildung und edlen Beschäftigung streng entgegen; Platon macht sich in seinem Staate mit den Handwerkern gar nicht zu schaffen, schließt sie von aller geistigen ästhetischen Bildung aus, und läßt sie nur Arbeitsthiere sein; auch Aristophanes treibt mit ihnen seinen Spott wie in den Rittern und läßt sie, gleich den anderen, nur in der Demokratie zu Ehren kommen. Man sehe also, welchen Triumf hier das Christentum feiert, und wie schwer es dennoch, trotz Sanct Joseph und der Apostel, trotz der Zünfte des Mittelalters und ihrer Intelligenz, hält, die Arbeit von dem Fluche der Banausie zu erlösen.

*) Cramer Gesch. d. Unterr. u. d. Erzieh. im Altertume II. S. 439.

Odoardo, welcher eine Handwerkerassociation zu Stande bringt, die Provinz seines Fürsten zu cultiviren, erklärt darin die Handwerke sogleich für Künste und sondert sie als „strenge" Künste von den „freien", den schönen Künsten ab. Es dürfen dabei aber nur diejenigen Handwerke berücksichtigt werden, welche zu den Künsten in einer erklärten Beziehung stehen, vornemlich also die mit dem Bauen zu thun haben. Es adelt Göthe aber die Arbeit überhaupt, denn sie ist das erfinderische Genie der Cultur, der siegreiche Gott, welcher auf die ausdenkende Stirne des Menschen die Herrscherkrone der Welt gesetzt hat. Der alte Kampf der Hand mit der Intelligenz soll geschlichtet werden, und jene war es doch, welche Jahrhunderte lang rastlos arbeitete und schuf, bis sich der siegreiche Gedanke aus der mittelaltrigen Nacht erhob.

Die Hand aber ist eine Feindin der todten Maschine, welche den Arbeiter um die Seele seiner Kunst betrügt, indem sie ihm zugleich das Brod raubt. Diesem schreckenden Automaten, dem fatalen Gespenste, welches die künstelnde Cultur gegen die arbeitende Menschheit losgelassen hat, und worin gleichwol die Energie des Menschengeistes ihre wunderbarsten Siege über die rohe Gewalt der Materie feiert, entfliehen Göthe's Weber im Gebirge jenseits des Meeres, dem Vernichtungskriege der Concurrenz zu entgehen.

Dem weitblickenden Dichter blieben diese bedrohlichen Uebelstände der heutigen Civilisation nicht verborgen, traten sie gleich zu seiner Zeit noch nicht in so furchtbarer Nacktheit auf, wie wir sie erfahren haben. Hätte Göthe das Decennium nach der Julirevolution erlebt, wo im Gefolge des Materialismus, den die Restauration über Frankreich brachte, die privilegirte

Bourgeoisie das Elend des Proletariats, des besitzlosen peuple hervorrief, er würde vor der grausigen Frescomalerei Eugen Sue's sich entsetzt haben.

Er aber verklärt nur als wahrer Dichter mit der idealisirenden Liebe seiner allversöhnenden Dichterseele den harten Knechtsdienst des Menschen, das traurige Loos des Proletariats, und hebt es in die schönere Menschlichkeit poetisch empor. Dieser tiefe Sinn der Erlösung des Knechtmenschen durch die heilige Gottesidee der Arbeit leuchtet uns aus der Figur Sanct Christoph's, des herkulischen Lazzaroni, entgegen, der heiteren Mutes und gesangesfroh die schwere Bürde auf seinem Rücken über die Berge trägt. Sanct Christoph ist der Pendant zu Sanct Joseph. Wie in diesem die Arbeit des Handwerkers, so ist in ihm das niedrigste Loos des Lastträgers, des eigentlichen Proletariers, durch die Legende geheiligt und idealisirt, welche von Sanct Christoph erzählt, daß er auf seinen Schultern den Heiland durch das Wasser getragen habe.

Daß der Dichter diesen Lastträger als ein ebenbürtiges und brüderliches Glied der Gesellschaft unter die Wanderer aufgenommen hat, ist geradezu der schönste und der menschlichste Zug seiner socialen Dichtung. Die Differenz der Stände innerhalb der Gesellschaft ist nun vollends aufgehoben. Sie fixirte sich aber in dem unnatürlichen Civilisationsleben dreifach; einmal durch das Privilegium der Geburt und des Erbgrundbesitzes, durch den Adel, dann durch das Kapital, den bürgerlichen Reichtum, endlich durch die Aristokratie der Intelligenz und einer vorzugsweise noblen Arbeit, gegen welche die niedere Arbeit als unehrenhaft erscheint.

Die Differenz der Stände, insofern sie auf der Geburt beruht, hat Göthe schon am Ende der Lehrjahre durch die Bildung nivellirt. In den Wanderjahren tilgt er nun auch den Standesunterschied der Intelligenz, indem er die arbeitende Klasse selbst zu einer intelligenten erhebt. Dies geschieht durch das Medium des Gesanges, welcher für die Handwerker wie für alle Arbeiter das allgemeine Element der Heraufbildung zum Ethischen und Aesthetischen sein soll und die pädagogische Theorie der Musik hier trefflich realisirt. Daß der Gesang ein solches Bildungsmittel für jene Gesellschaftsklassen und gleichsam ein neuer Gottesdienst socialer Gemeindlichkeit sein könne und müsse, ist eine Wahrheit, die sich nicht nur durch die Zeiten des Meistergesanges und der Meisterschulen bestätigt, sondern gerade in der Gegenwart am meisten verwirklicht, wo die Gesellenvereine und Arbeiterverbrüderungen einen neuen Aufschwung genommen haben. Der Gesang ist es, worein der Arbeiter seine Schmerzen, Hoffnungen und Wünsche niederlegt und sich von dem Frohndienst des Tages erlöst. Wenn man solche Gesänge kennt, wie den chant des ouvriers, welchen die französischen Arbeiter heute bei ihren Zusammenkünften singen, wird man die erstaunliche moralisch veredelnde Gewalt begreifen, welche sie ausüben müssen. Von diesem trefflichen Liede lautet die erste Strophe:

Kaum kräht der Hahn das erste Mal,
So brennt schon unsre Lampe wieder,
Und neu beginnt die alte Qual
Und dröhnend fällt der Hammer nieder.
Für ewig ungewissen Lohn
Mühn wir uns rastlos ab auf Erden,
Die Noth vielleicht kömmt morgen schon,
Wie soll es erst im Alter werden? ...

Liebt Euch einander treu und heiß,
Und lasset, ob die Schwerter blinken,
Ob uns des Friedens Palmen winken,
Im Kreis, im Kreis,
Uns auf die Welterlösung trinken! *)

Göthe wußte, daß die Arbeit den Gedanken frisch und kräftig, das Herz warm und mutig macht, und daß gerade sie im Arbeiter die rastlose Sehnsucht nach den höheren Besitztümern der intelligibeln Welt erzeugt, welche um so brennender sein muß, je schwerer der Zugang zu ihnen ist. Proudhon, Pierre Leroux, Beranger waren Buchdrucker, Weitling ein armer Schneider, und man lese doch sein „Evangelium der armen Sünder", um, mag man über des Schneiders Ideen denken wie man wolle, jene Sehnsucht des Arbeiters nach der Intelligenz mitzufühlen und die Energie zu achten, womit er selber sie sich erkämpft hat und ihr Recht für das Proletariat zu erkämpfen sich bestrebt. Diese Emancipation des Arbeiters zur Bildung hat Göthe uns auch in seinen Handwerkern erkennen lassen, deren viele meisterlich geschickt sind Lieder zu improvisiren und singend umzudichten, wie mit Wilhelm's Improvisation geschieht; und auch St. Christoph tritt mit einem Wolanstande auf, daß sich Keiner der ehemaligen Freiherrn seiner zu schämen braucht. Er weiß sie gar mit wolgesetzten Erzählungen zu ergötzen, trotz dem Märchen vortragenden Bartkünstler.

Endlich zieht Göthe die letzte Consequenz aus dem socialen Principe der Gleichberechtigung, indem er durch St. Christoph den Grundsatz darstellt, daß die Arbeit überhaupt absolut

*) Man findet diesen Chant des Ouvriers vollständig in Alfred Meißner's, des herrlichen Dichters der Ziskalieder, Schrift: Revolutionäre Studien aus Paris. Frkfrt. a. M. 1849. Bd. I. 146.

gleichgeltend sei, daß ihre relative Form indifferent sei gegen den Stand, daß Würde und Adel des Menschen nicht davon abhange, womit er sich beschäftige, sondern daß er überhaupt arbeite. Denn jede Arbeit ist Manifestation des reinen Menschen, Ausfluß seiner wesentlichen Kraft, welche die eine, das Allgemeine producirende Kraft ist. Insofern der Mensch arbeitet stellt er, an welchem Object immer er sich producirend bethätigen mag, die unendliche Arbeitskraft der Gattung in ihrer Teilbarkeit dar. Denn die Arbeit ist wie die Wissenschaft socialer Natur, ihr Product producirt ideal und materiell die Harmonie der Gesellschaft. Wird also ein einzelnes Moment der Arbeit isolirt gesetzt oder herabgewürdigt, so wird die absolute Einheit der Arbeit überhaupt aufgelöst, ihre Göttlichkeit profanirt und der gesellschaftliche Proceß vernichtet. Ist das Arbeiten an sich als eine Offenbarung der göttlichen Schöpferkraft im Menschen heilig, so heiligt es auch die specifische Form der Arbeit, und so hat Göthe wieder mit erstaunlichem Tiefsinn den Lastträger Christoph als den heiligen Christoph dem Gesellschaftsbunde unterschiedslos und mit gleicher Berechtigung einverleibt.

Es war aber nur möglich, das Princip der Gleichheit durchzuführen, wenn zwei Prämissen festgehalten wurden. Diese sind die Freiheit der Arbeit und die Beteilung Aller an der Arbeit. Unfrei ist die Arbeit, wenn sie nicht die That des eigenen Willens und der eigenen Lust ist, und wenn ihr Product dem Arbeiter kein Recht auf das Eigentum gibt. In solchem Falle ist sie nur eine äußerliche Verrichtung, ein notgedrungener Sklavendienst, worin der Mensch nicht mit seinem ganzen Wesen erscheint, worin er nicht selbst ist. Sie ist un-

frei und unmenschlich, weil sie dann nicht die Einheit der originalen Selbstbestimmung und des dargebotenen Lebensstoffes, nicht die Harmonie des Idealischen und Materiellen, des Poetischen und Prosaischen in der Menschennatur ist, was begriffsgemäß jeder Beruf und jede Arbeit sein muß, wenn sich der ganze Mensch darin produciren soll. Aus diesem Gesichtspunkte heraus hat aber der Dichter jedem Mitgliede der Gesellschaft seinen freien und wesengemäßen Beruf zuerteilt; Wilhelm, Lenardo, Lothario, Friedrich, Philinen, und dem Abbé ebensowol als dem Lastträger Christoph, der seiner herkulischen Individualität im Lasttragen vollkommen genügt, und weil er in seinem Elemente ist und keine Knechtsdienste verrichtet, dahinter der Frohnvoigt seine Peitsche dürfte knallen lassen, in naivster Heiterkeit in die Berge hinausschreitet und hinaussingt. Nun sind aber auch alle Gesellschaftsgenossen Arbeiter, ein jeder nach seiner Weise, seiner Natur und seinem freien Geschick; so daß Niemand den andern beneiden oder eine Arbeit der anderen bevorzugt halten mag, da sie eines jeden freie Wahl und selbstbewußte That ist. Es wird also in Lothario's Gesellschaftsbunde nicht Menschen geben welche arbeiten, und Menschen welche nicht arbeiten, nicht kapitalistische Müßiggänger, die für sich arbeiten lassen und durch den Arbeitszins ihren Reichtum vermehren; es wird nicht Menschen geben, welche auf dem warmen Polster schlafen, das der frierende Weber für sie verfertigt hat, welche den Wein schlürfen, den der dürstende Kelterer für sie kelterte. Es werden Alle für sich und für Alle arbeiten. In diesem Bewußtsein der Allgemeinheit, der Freiheit und der Gleichgeltung der Arbeit, mögen die rüstigen Wanderchöre frohgemutet aufbrechen und das Lied ertönen lassen:

Bleibe nicht am Boden heften,
Frisch gewagt und frisch hinaus:
Kopf und Arm mit heitern Kräften
Ueberall sind sie zu Haus;
Wo wir uns der Sonne freuen
Sind wir jede Sorge los.
Daß wir uns in ihr zerstreuen
Darum ist die Welt so groß.

Es ist dies das Bewußtsein von der Weltbefreiung und Welterlösung überhaupt durch die Arbeit. Denn darf man sie mit den Socialisten heilig nennen, so sei es weniger darum, weil sie ein göttlich mitgebornes Recht des Menschen ist, als weil sie ihn erlöst. Dies haben schon die Griechen, die Alles vorahnenden, in der Mythe vom Herkules dargestellt, Göthe aber zwiefach im Faust und im Wilhelm Meister. Es erlöst die Arbeit nicht das Individuum allein von dem tragischen Schicksal, sondern auch die Welt überhaupt — und wie es schon einmal die Arbeit eines armen Buchdruckers, Guttenberg's, und eines armen Mönchs, Luther's, war, welche die Menschheit regenerirt hat, so wird auch sie, so wird es die arbeitende Klasse wiederum sein, welche auf ihrem Ambos die Blitze der Idee schmiedet, die Welt in allen ihren Verhältnissen zu durchzucken und neu zu gestalten.

Dort, muß man sagen, liegen die tiefsten Grundlagen der götheschen Idealgesellschaft, in dieser von ihm kühn und groß entworfnen socialen Stellung der Arbeit, ohne welche der ganze Gemeindestaat, welchen der Dichter aufbaut und dem ohnehin schon unleugbare Mängel anhaften, nur ein mehr als utopisches Luftgebäude sein müßte.

* * *

Nachdem der Dichter das Princip der Arbeit festgestellt und darnach die einzelnen Wandergenossen mit der positivsten bürgerlichen Tüchtigkeit ausgerüstet hat, faßt er die Motive der Kolonisation noch einmal zusammen. Hier heißt es denn: „Gedenke zu wandern!" und vor Allem: „Wo ich nütze ist mein Vaterland", wie es der Grundsatz des Lebens sein soll: Trachte jeder überall sich und andern zu nützen! Lenardo sagt: „Man hat gesagt und wiederholt: wo mir's wolgeht ist mein Vaterland!" Doch wäre dieser tröstliche Spruch noch besser ausgedrückt, wenn es hieße: „wo ich nütze ist mein Vaterland." Zu Hause kann einer unnütz sein, ohne daß es eben sogleich bemerkt wird; außen in der Welt ist der Unnütze gar bald offenbar. Wenn ich nun sage: „trachte jeder überall sich und andern zu nützen", so ist dies nicht etwa Lehre noch Rath, sondern der Ausspruch des Lebens." Was bleibt dem Menschen übrig, meint Göthe, als ein Kosmopolit zu werden, als das verkümmerte Recht am Boden, an der Scholle, woran das immer ehrwürdige Gefühl des Patriotismus haftet, auszutauschen gegen das unnehmbare Recht an der allgemeinen Erde, da doch die alte Welt bereits in Besitz genommen ist?

Anerkannt und immer wieder ausgesprochen ist also dies: daß die Verhältnisse der alten Welt durch das starre Festhalten an der Erblichkeit des Besitzes und dessen historische Fixirung unerträglich geworden sind, und daß unter solchen Formen und Gesetzen der Civilisation das Individuum weder zu seinem natürlichen Rechte kommen, noch der Menschheit überhaupt wahrhaft nützen könne.

Es muß daher eine Reform der Gesellschaftszustände eintreten, und vernunftgemäß müßte deren Verwirklichung an

der alten Welt selbst versucht werden. Denn eine Flucht aus ihr und eine in's Jenseits des Meeres verlegte Construction der Gesellschaft ist keine Reform an sich, sondern eine neue Schöpfung auf geschichtslosem Boden, mit welcher an den Uebeln der alten Welt nichts geändert wird. Eine solche Flucht würde nur vorerst die That der Selbstsucht sein. Nun war es für den Dichter unvermeidlich, einen Reformversuch an den europäischen Gesellschaftsverhältnissen selbst darzustellen. Es mußten auch für die alte Welt Mittel gesucht werden, den Besitz wieder flüßig zu machen, die Tyrannei der Tradition aufzuheben und die selbstsüchtige Isolirung durch eine Association zu beseitigen. Diese schwierigste Aufgabe hat der Dichter Odoardo übertragen, welcher als ein ausdauernder und die Gefahren mutig bekämpfender Patriot, uneigennützig und weit edler erscheint, denn alle europamüden Wanderer, während der Amtmann, auf dessen Schloße die Zusammenkünfte des Bundes statt fanden, mit einem köstlichen Humor als der heimlich lachende Egoist dargestellt ist, welcher eine so kostbare Gelegenheit trefflichst ausbeutet, rückbleibende Handwerker zu einer Meubelfabrik zu associiren.

Odoardo, der höchste Verwaltungsbeamte seiner Provinz, dem es um die Reform selbst zu thun ist, klagt: „Wird der einzelne Besitz von der ganzen Gesellschaft für heilig geachtet, so ist er es dem Besitzer noch mehr. Gewohnheit, jugendliche Eindrücke, Achtung für Vorfahren, Abneigung gegen den Nachbar und hundertlei Dinge sind es, die den Besitzer starr und gegen jede Veränderung widerwillig machen. Je älter dergleichen Zustände sind, desto schwieriger wird es das Allgemeine durchzuführen, das, indem es dem Einzelnen etwas nähme, dem

Ganzen und durch Rück- und Mitwirkung auch jenem wieder unerwartet zu Gute käme." Das gewaltigste Hinderniß der Reform, meint also Odoardo, ist die Schwierigkeit, die erstarrten Besitzer erst von der Heilsamkeit der Reform selbst zu überzeugen; würden sie erst der Vernunft des socialen Gedankens zugänglich geworden sein, dann würden sie aus eigenem Interesse ihre historischen Rechte abgeben, um sie aus dem Allgemeinen ersprießlicher zurück zu empfangen. Er appellirt daher an die Intelligenz der jüngeren Generation. „Das Jahrhundert, sagt er, muß uns zu Hülfe kommen, die Zeit an die Stelle der Vernunft treten, und in einem erweiterten Herzen der höhere Vortheil den niederen verdrängen." Das wären denn freilich nur pia vota, Vertröstungen auf ein himmlisches Jenseits der Zeit, auf ein neues Geschlecht, welches an sich schon das wahrhaft sociale sei, womit nichts gewonnen und nichts verändert sein würde, wenn nicht Odoardo schon gegenwärtige Mittel der Reform darzubieten hätte. Nun hat er sich aber selbst für diesen Zweck mit zwei jüngeren Provinzialbeamten associirt, seinen Fürsten gewonnen, und ist im Begriffe eine einheimische Kolonisation durch die Staatsregierung ins Werk zu richten. Noch uncultivirte Districte, deren die alte Welt genug aufweist und für deren Cultur Odoardo das allererste Recht billig in Anspruch nehmen mag, sollen angebaut werden. Risse und Anschläge sind gefertigt, Vermessungen geschehen, Straßen bezeichnet, Localitäten für Dörfer angegeben. Auf diesem Boden wird Odoardo eine große Handwerkerassociation einrichten, zu deren Teilnahme er Gesellen herüberzieht, indem er ihr Handwerk unter dem Namen „strenge" Kunst zu einer solchen erklärt. Diese Kolonisation, deren

weitere materielle Grundlagen in Beziehung auf die Beanteilung an dem Boden und dem Ertrage der Arbeit nicht angegeben sind, soll sich denn als ein viel versprechender Anfang der Association überhaupt herausstellen und als ein Keim einer dereinstigen allgemeineren Reform der alten Welt betrachtet werden. Wie sie ist, wird sie aber immer nur als eine vereinzelte Gesellschaftsinsel inmitten des ungeheueren Sandmeers der alten Civilisation erscheinen.

Der Wanderbund scheint von diesem Messias der heimischen Association nichts zu erwarten und den Propheten Odoardo im Vaterlande nicht gelten zu lassen. Der Dichter selbst läßt die alte Welt auf sich beruhen, er ist eben der Dichter, nicht der Reformer. Er steuert denn mit schwellenden Segeln und flatternden Wimpeln geradezu auf das Utopien los, gleich viel wo es gelegen sei, wenn er nur seine Idealgesellschaft construiren darf; und mehr wird man von dem Poeten nicht verlangen wollen, ohne Lächerliches zu verlangen und Unmögliches.

Der Lothariobund entschließt sich denn lieber aus der Civilisation zu fliehen, als sich an der steinernen Kasernenmauer der europäischen Gesellschaft den Kopf zu zerschellen, und wäre nun Lenardo gar ein Fourierist, wie würde er eiligst nach Adelaide oder sonst wo hinüberschiffen müssen, um sich nicht im Jahre 1849, also zwanzig Jahre nach jener zum ersten Male ausgesprochenen Messiashoffnung Odoardo's dem Gelächter der alten Welt Preis zu geben. Denn am 14. April 1849 bestieg Herr Victor Considerant die Rednerbühne der französischen Nationalversammlung unter allgemeinem Geplauder und bei leeren Bänken und schloß seine Beleuchtung der

Grundlagen der Gesellschaft mit folgendem Vorschlage: „Leihen Sie mir 12 bis 1600 Hektaren Landes, um ein Phalansterium anzulegen und Ihnen meine Theorie zu verwirklichen. Sie (der Staat) tragen die Kosten, und wenn diese Probe nicht gelingt, so können Sie mich mein Leben lang in das Narrenhaus zu Charenton einschließen. (Olympisches Gelächter). Diese Kosten werden nicht so hoch kommen, als das Ministerium gegen den Socialismus vergeudet. Folgen Sie meinem Rate nicht, so prophezeihe ich Ihnen, daß Sie 1850 nicht erreichen, ohne die alte Gesellschaft in einem Meere von Feuer und Blut untergehen zu sehen. Was uns (Fourieristen) betrifft, so werden wir fortfahren, durch die Feder, das Wort und die That zu wirken. Ich trage auf Errichtung eines Fortschritt- oder Experience-Ministerium's an, das in zwei Abteilungen zerfiele, von denen sich die eine mit Prüfung aller industriellen, die andere mit Lösung der socialen Fragen und Propositionen zu beschäftigen habe. Der Conseilpräsident ist mit Ausführung dieses Entwurfes zu beauftragen." (Homerisches Gelächter).

Leuardo ist aber glücklicher Weise kein Fourierist, er meint auch nicht, daß man wie Baboeuf sich verschwören, oder wie Blanqui, Barbés und Raspail die rote Fahne der socialistischen Revolution erheben müsse, und eine Steuer von so und so viel Milliarden auf die Reichen zu legen habe. Er ist ein ganz unschädlicher, freiwilliger Emigrant, der nimmer über die alte Gesellschaft einherfallen wird. Er läßt die alte Welt gelten, aber er will mit ihren Beengnissen nichts mehr zu thun haben, er will von vorn anfangen, „denn aller Anfang ist leicht." So wird er mit seinen Freunden gleich dem Römer Sertorius die seligen Inseln aufsuchen, sich dort ein Reich zu

gründen, und wir wollen ihm nur wünschen, daß er sie nicht schon vom Ardinghello besetzt findet. Denn dieser taumelnde Bacchant des Naturrechts, ebenso sehr ein Grieche als ein Indianer, welcher als der erste und frivolste aller deutschen Utopisten gesagt hat: „Vermag das Individuum nicht, sich das Bedürfniß zu verschaffen, so darf es dazu die äußersten Mittel brauchen; denn ohne dasselbe erhält es weder sich noch noch sein Geschlecht.“ Dieser würde die anlandenden bürgerlichen Wanderfamilien mit Sack und Pack sicher davon jagen, wenn sie nicht mit ihm zu hellenisirten Adamiten werden und Ehe, Familie und Eigentum, Laren und Penaten auf dem Altare der Cybele-Natur opfern wollten.*)

*) Heinse's Ardinghello, die erste deutsche Utopie, habe ich bisher in die Behandlung nicht hineinziehn mögen, um den einfachen und klaren Fortgang der Entwickelung von Göthe's Wanderjahren durch zu fremde und heterogene Elemente nicht zu trüben. Aber es sei hier auf jenes in vielem einzige und großartige und nur zu sehr verschrieene Buch verwiesen. Das Ziel ist für Ardinghello ein platonisch-christlicher Naturstaat mit radikalem Kommunismus und einem Pantheon der Götter, wie der Leidenschaften. Sein Genußstaat ist trotz der widersinnigen Gemeinschaftlichkeit des Besitzes und der Weiber, der Staat des absoluten Zufalls und des Faustrechts, des Krieges des stärkeren Bedürfnisses gegen das schwächere. Heinse erhob sich nicht zum höchsten Begriffe der Freiheit, weil sich die Emancipation des Subjects bei ihm nur als die entfesselte Leidenschaft ohne die sittliche und concrete Grundlage der humanen Individualität darstellt. Er liegt in directem Gegensatze zu der Beschränkungstheorie Göthe's. So plastisch seine Figuren gemeißelt sind, so sehr verschwimmt seine Welt doch ins Wüste. Auch seine Religion ist nur elementarisch, Luft, Erde, Meer und Feuer haben ihre Tempel und ihre Priester — nur überrascht hier die Verbin-

Auf welchen Grundlagen und in welchen Formen werden nun die Wanderer ihre Gesellschaft construiren, dies wäre die weitere Frage. Das Fundamentalprincip der absoluten Gleichheit und der Verbrüderung zur allgemeinen Arbeit haben wir vordem schon erkannt. Materiell liegt der Association zu Grunde ein weit verbreiteter Güterbesitz der Kolonisationsunternehmer, sowol jenseits als diesseits des Meeres. Denn Grund und Boden ist's doch, worauf der Mensch erst seine Stätte haben mag. „Und doch darf man sagen", ruft Lenardo aus, „wenn das, was der Mensch besitzt von großem Werth ist, so muß man demjenigen, was er thut und leistet noch einen größeren zuschreiben. Wir mögen daher bei völligem Ueberschauen den Grundbesitz als einen kleineren Theil der uns verliehenen Güter betrachten. Die meisten und höchsten derselben bestehen aber eigentlich im Beweglichen, und in demjenigen was durchs bewegte Leben gewonnen wird."

Ich meine nicht, daß unter diesem Beweglichen, auf welches Lenardo die Auswanderer verweist, das Geld zu verstehen sei; vielmehr appellirt hier Göthe an das Recht des Menschen selbst, sich zu bewegen, das heißt seine Kräfte frei zu entfalten, zu arbeiten, zu schaffen und zu erwerben, kurz durch Fähigkeit und durch Thätigkeit zu gelten. Dies spricht Lenardo ferner am Ende seiner meisterhaften Wanderrede deutlich genug aus, wo er sagt, der Mensch solle sich ohne dauernden äußern Bezug denken, das Folgerechte nicht an den Umständen, son-

dung der Religionen und der Culturen, wie sie Göthe aussprach. Aus dem Moses, dem Hiob, dem Hohen Liede und den Griechen, dem Homer, Platon und den Tragikern setzt er Gesänge zusammen. —

dern in sich selbst, hegen und pflegen. Das wahre Kapital ist die Kraft zu arbeiten. Dies Kapital nehmen alle Emigranten mit, von denen jeder in einem Fache vollkommen ist. Wenn diese Bedingung erfüllt ist, ist ein Weiteres endlich, die Arbeitskraft in wirkliche Existenz zu setzen, ihr Raum, Mittel und Stoff zu geben, daß sie sich frei bewege, daß sie auch zum Genusse komme. Der Einzelne würde zur ungehemmten Verwirklichung und Verwertung seines Arbeitskapitales nicht gedeihen, weil mit ihm sofort wieder der Egoismus concurrirte, und seine Wissenschaft ein Atom bleiben müßte. Es muß deshalb eine Wechselseitigkeit Statt finden, das individuelle Können und Wissen zum socialen Vermögen und zur socialen Wissenschaft erhoben werden — es ist eine Association fraternelle zu errichten. Diese zu ermöglichen und möglichst auszubreiten ist des Bundes allererste Aufgabe, weshalb er sich zu einem Intelligenz-Centralorgan proklamirt, an welches der rathbedürftige Einzelne zu verweisen sei. Lenardo sagt: „Doch kann zu einer vollkommenen Klarheit der Einzelne nicht gelangen. Unsere Gesellschaft aber ist darauf gegründet, daß jeder in seinem Maße, nach seinen Zwecken aufgeklärt werde. Hat irgend einer ein Land im Sinne, wohin er seine Wünsche richtet, so suchen wir ihm das Einzelne deutlich zu machen, was im Ganzen seiner Einbildungskraft vorschwebte; uns wechselseitig einen Ueberblick der bewohnten und bewohnbaren Welt zu geben, ist die angenehmste, höchst belohnende Unterhaltung."

Angenehmste und höchst belohnende Unterhaltung, sagt sehr eigentümlich Göthe, der Dichter, nicht der Organisator. Er referirt nicht im Stile Proudhon's: das heißt, es ist ein

großes Centralbureau der Arbeitsbeschaffung errichtet, welches für jedes Mitglied Adressen, Tarife, statistische Nachweise beschafft, wie man mit Karl Grün ganz wol interpretiren mag. Der Dichter konnte immerhin in das Tagebuch Lenardo's als ein Letztes, Exoterisches der Poesie eine Abschilderung von Susanna's Spinner- und Webegeschäften niederlegen, doch wird man nicht verlangen, daß er das ganze Gebäude seiner großen Association vor unseren Augen aufführe bis zur Kanzlei- und Registraturstube, wo die Quoten und Dividenden berechnet werden. Es werden daher auch alle ins Einzelne gehende sociale Fragen, wie die Lohnfrage, das System der Creditirung, der Solidarität, das Verhältniß der Arbeit zum Eigentum ꝛc. hier gar nicht berührt. Der Dichter kann nur in sibyllinischer Weise die Idee und das weiteste Princip einfach aussprechen, wobei er immer schon Gefahr läuft abstract und vollends undichterisch zu werden. Daß Karl Grün hierin die dichterische Aufgabe Göthe's, des Idealisten und Utopisten, rettet, ist ein Beweis für sein geistvolles Verständniß des Poeten.

Wären so die Grundlagen der Gesellschaft in allgemeinsten Zügen von dem Dichter entworfen, so fragt es sich endlich, welcher Art die Form der Gesellschaft selber sein solle. Und hier ist Göthe durch die Idee seiner Dichtung zur Politeia, zum Staate und dem Staatlichen hingezwungen worden, mochte er sich dagegen auch noch so sträuben. Denn er mußte einmal seiner Idealgesellschaft, wenn er sie sich selbst in den staatlosesten Regionen, auf Pantagruel's Insel der Papimanen oder sonst wo, dachte, eine auch formelle als durch den Gesammtwillen organisch gesetzte und selbstbewußt gesetzliche Einheit geben, und in solcher Form den Staat

selber organisiren. Göthe ist aber so sehr ein geschworener Feind alles Politischen, daß er für das, was wir Staat nennen, nicht einmal einen Sinn des Verständnisses zu besitzen scheint. Er verhält sich zu ihm wahrhaft chinesisch, sieht ihn an als ein traditionelles Institut, in welchem kein anderer Geist sei, als bloß die geistlose Zucht der Ordnung und des Gehorsams, und das er schlechtweg ohne alle Kritik annimmt, ohne sich wie Platon darum zu kümmern, ob Gesetz und Verfassung aristokratisch und oligarchisch, demokratisch oder tyrannisch, gut oder schlecht sei. Denn was hat der Mensch an sich mit dem Staate zu schaffen? „Staat und Kirche, sagt Göthe in den Wanderjahren (III. C. 14.) mögen allenfalls Ursache finden, sich für herrschend zu erklären: denn die haben es mit der widerspenstigen Masse zu thun, und wenn nur Ordnung gehalten wird', so ist es ganz einerlei durch welche Mittel; aber in den Wissenschaften ist die absoluteste Freiheit nöthig: denn da wirkt man nicht für heut oder morgen, sondern für eine undenklich vorschreitende Zeitreihe." Dies ist die merkwürdigste politische Confession Göthe's, wonach man leicht erkennen wird, daß ihm der Staat als das absolut Endliche und Sinnlose, ja fast als eine Barbarei erschien, worin das Urbild des reinen und freien Menschen ihm verwilderte, worin ihm die Menschheit zu einer widerspenstigen Masse, zu einer unvernünftigen Menge herabsank; und jede massenhafte Bewegung war ihm in den Tod zuwider, wie die Revolution, vor deren Strömungen er sich auf den Parnaß seiner olympischen Beschaulichkeit rettete, die Natur und die Reichsannalen von China zu studiren. Denn „Einem thätigen, productiven Geiste, einem wahrhaft vaterländisch gesinnten

und einheimischen Literatur befördernden Manne, wird man es zu Gute halten, wenn ihn der Umsturz alles Vorhandenen schreckt, ohne daß die mindeste Ahnung zu ihm spräche, was denn besseres, ja nur anderes daraus erfolgen sollte", sagt Göthe in seinen Tag- und Jahresheften vom Jahre 1793, womit wir denn auch seine kleinlichen Aufgeregten und seinen Bürgergeneral zu entschuldigen hätten.

Es ist uns heute keineswegs mehr wunderbar, daß unsre größen Männer, Herder, Wieland, Jean Paul, Göthe gegen das Nationelle und Staatliche so indifferent gewesen, daß ihnen der politische Mensch anwiderte, daß sie sich vor ihm in einen wissenschaftlichen Kosmopolitismus zu retten suchten. Das ist aus der Staatlosigkeit Deutschlands und seiner nationalen Ohnmacht ebenso leicht erklärlich, als der Mangel eines deutschen historischen Dramas, und es thut wahrlich nicht Not, gleich Gervinus in apostrophischen Parabasen darüber sich zu alteriren, wie er namentlich bei Gelegenheit Herder's thut, der sich in seinen Humanitätsbriefen und in seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit gegen den Politismus am stärksten und am meisten erbittert ausspricht. Den Menschen, der eines Herrn bedarf, nennt Herder dort geradezu ein Thier, „denn sobald er Mensch wird, hat er keinen eigentlichen Herrn nötig" *). Es ist ihm, wie Göthe, nur um die humane Individualität des Menschen zu thun, und „so ist auch dem Staate keine andere, als die Naturordnung die beste; daß nämlich auch in ihm jeder das sei, wozu ihn die Natur bestellte" — Worte, welche sehr treffend sind und ebensowol mit Göthe als mit Heinse übereinstimmen.

*) Herder, Ideen z. Phil. d. Gesch. d. M. Teil II. B. IX. K. IV.

Vernunft, Humanität und Religion, welche Herder noch scheidet, sind ihm dichterisch allein die Grazien des menschlichen Lebens. Man lese im Kap. V. des achten Buches im Teil II. seiner Ideen: „Noch weniger ist's begreiflich, wie der Mensch also für den Staat gemacht sein soll, daß aus dessen Einrichtungen nothwendig seine erste wahre Glückseligkeit keime: denn wie viele Völker auf der Erde wissen von keinem Staate, die dennoch glücklicher sind, als mancher gekreuzigte Staatswohlthäter. Ich will mich auf keinen Theil des Nutzens oder des Schadens einlassen, den diese künstlichen Anstalten der Gesellschaft mit sich führen. In großen Staaten müssen Hunderte hungern, damit Einer prasse und schwelge: Zehntausend werden gedrückt und in den Tod gejagt, damit Ein gekrönter Thor oder Weiser seine Phantasie ausführe. Ja endlich, da wie alle Staatslehrer sagen, jeder woleingerichtete Staat eine Maschine sein muß, die nur der Gedanke Eines regiert — welche größere Glückseligkeit könnte es gewähren, in dieser Maschine als ein gedankenloses Glied mit zu dienen? oder vielleicht gar wider besser Wissen und Gefühl, lebenslang in ihr auf ein Rad Irions geflochten zu sein, das dem Traurigverdammten keinen Trost läßt, als etwa die letzte Thätigkeit seiner selbstbestimmten freien Seele, wie ein geliebtes Kind zu ersticken, und in der Unempfindlichkeit einer Maschine sein Glück zu finden? O! wenn wir Menschen sind, so laßt uns der Vorsehung danken, daß sie das allgemeine Ziel der Menschheit nicht dahin setzte!"

Wir wollen Menschen sein und ihr bestens danken, denn der Staat ist allerdings die unvollkommenste Form, die der Menschengeist sich geben mag, wenn das Schicksal uns nur einen andern Organismus, als ihn, suppeditiren kann. So

UOFN

großherzig, edel und freimütig mußte aber Herder, der erste wahre Volksvertreter unserer Nation, zu seiner Zeit denken, wo, um mich eines Wielandischen Ausdrucks zu bedienen, der metamachiavellische Maschinenstaat des nüchternen Verstandeskönigs, Friedrichs des Zweiten, als politisches Ideal galt und der Mensch selber nur ein numerirtes Bruchteil dieser Maschine war. An Herder würde auch die Gegenwart Deutschlands nimmer die Anmutung stellen dürfen, den Politismus mit minderer Verachtung zu beurteilen.

Aber der edle Humanist läßt sich durch seinen Antagonismus gegen den Kunststaat, welchem er, wie Göthe, den Satz entgegenstellt: der Mensch hat das Glück an sich selbst, gar zu einer Apologie des Naturwilden fortreißen, was allerdings das Ultimatum des Menschenglücks für alle diejenigen Utopisten wäre, welche die Glückseligkeit auf das physische Wol der bloßen Einzelexistenz reduciren. Die vielberühmte Abhandlung Rousseau's „Von dem Ursprunge der Ungleichheit unter den Menschen" *) stellt schon dies Ideal des Naturmenschen auf, worin der herderische mit einbegriffen ist. Rousseau's Ideen sind Kern und Mittelpunkt der gesammten deutschen Philanthropie und eudämonistischen Gesellschaftslehre des achtzehnten Jahrhunderts.

Ist nun Herder dem Staate gegenüber schroff und erbittert, so verhält sich Göthe gegen ihn durchaus gleichgiltig, er hält ihn nicht einmal der Untersuchung wert. So läßt er denn Lenardo den Wandernden die Pflicht auferlegen: wie jeden Got-

*) Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Tom. II.

tesdienst in Ehren zu halten, da die Religionen alle mehr oder weniger im Credo verfaßt seien, so auch „ferner alle Regierungsformen gleichfalls gelten zu lassen und da sie sämmtlich eine zweckmäßige Thätigkeit fordern und befördern, innerhalb einer jeden uns, auf wie lange es sei, nach ihrem Willen und Wunsch zu bemühen.“ Göthe's politischer Indifferentismus verleitet ihn hier zu der wunderlichsten Illusion und dem abenteuerlichsten Unterfangen, seine sociale Demokratie unter beliebigen staatlichen Formen, mögen sie auch absolutistisch und jesuitisch sein, realisiren zu wollen — eine offenbare Unmöglichkeit, ja Widersinnigkeit; denn seine demokratischen Wanderer würde der Kaiser von Rußland, sollten sie sich in seinen Staaten ansiedeln, ohne Zweifel in die Bergwerke von Nertschinschk transportiren lassen, und selbst in Deutschland fänden sie kaum ein Unterkommen. Der Dichter vergaß hier, daß aus den sittlichen wie den materiellen Elementen der Gesellschaft erst der Staatsorganismus sich gestaltet, und daß der Staat nimmer auf einem entgegengesetzten Principe ruhen kann, als das der Gesellschaft ist, welche er als die oberste Einheit zusammenschließt.

Göthe stimmt in dieser Auffassung des Verhältnisses von Gesellschaft und Staat zu einander ganz mit Fourier überein, welcher den Politismus gleichfalls als ein Aeußerliches, Indifferentes betrachtet, unbeschadet dessen der Socialismus könne verwirklicht werden. Dies ist übrigens die fast allgemeine abstracte und deshalb mangelhafte Seite des Socialismus. Indem er von der Forderung des freien und vollkommen harmonischen Subjects ausgeht, für welches das höchste und vollkommene Erdenglück soll realisirt werden, wird ihm die Individualität selber theoretisch und abstract. Er kommt nicht über den

Begriff der Persönlichkeit und des Ich's als des Einzelnen hinaus; denn die allgemeine Formel für das Individuum, die Gesellschaft, geht am Ende immer wieder nur auf die Forderung des persönlichen Glückes, des Genußes und Woles des Einzelnen zurück. Aus diesen Gründen verschwindet den Socialisten auch der Begriff der Volksindividualität. Daher erscheint in Anbetracht des befriedigten Ich's die concrete Form des allgemeinen Geistes und Willens zufällig, und die Freiheit wird nicht über diese punctuelle Abstraction des Ich's zur Totalität der freien individualisirten Menschheit und zum befriedigten Selbstgefühle in dem Allgemeingefühle erhoben. Göthe löst ebenso wie Fourier das Volkstum auf. Die Nation als der natürliche Organismus des Staates ist für ihn bedeutungslos; er will den Menschen in keiner Bestimmtheit und Besonderung, sondern nur als den idealen, sittlichen Menschen überhaupt anschauen. Um seine Ansichten würdigen zu können, muß man daher von allem abstrahiren, was ihm nur als ein äußerliches und zufälliges Mittel dient, den wahrhaften Anthropos zu vollenden. Im Elemente des absoluten Geistes ist dieser Standpunkt allerdings der höchste; wo es sich aber um eine Organisation, als um eine erscheinende und endliche Form des sittlichen Geistes handelt, ist er viel zu transcendent, als daß er auf die Praxis der Geschichte anwendbar sein könnte. Der Organisator irrt daher, wo der Dichter mit der absoluten Idee die absolute und die ewige Wahrheit ausspricht.

Man wird sich mit Recht wundern, in Göthe's Kolonie bei so viel lobenswerter Toleranz gegen die Religion so viel tadelnswürdige Obedienz gegen die Regierungsform zu finden, während auf der anderen Seite der krasseste Rigorismus der

Unduldsamkeit uns entgegentritt. Die Gesellschaft schließt nämlich aus Zärtlichkeit für die christliche Cultur die Juden aus. „In diesem Sinne, den man vielleicht pedantisch nennen mag, aber doch als folgerecht anerkennen muß, dulden wir keinen Juden unter uns; denn wie sollten wir ihm den Antheil an der höchsten Cultur vergönnen, deren Ursprung und Herkommen er verläugnet?“ (III. c. 11.) Das ist nicht nur pedantisch, muß man Göthe mit tiefem Bedauern hier zurufen, sondern auch sehr engherzig und für einen Humanisten barbarisch, es ist nicht nur nicht folgerecht, sondern geradezu inconsequent. Denn wo bliebe bei solcher Maxime jenes Credo, die heilige Dreiheit aller Religionen, zu der sich doch der Bund bekannt hat, [wo endlich die vierte Religion, die auf der Ehrfurcht vor dem Menschen gegründete Religion der absoluten Menschlichkeit? Man sieht, von den Auswanderern müssen Einige zu Göthe's Großvaterzeit im Gemeinderat von Frankfurt gesessen haben, daß sie die Erinnerung an die Judengasse noch nicht los werden. Den Nathan aber hat sicher keiner gelesen. Börne würde Recht haben, wenn er von ihnen sagte, so sie solche unmenschliche Grundsätze mit hinübernehmen, würden sich die pontinischen Sümpfe von selbst einfinden, welche das schöne Frühlingsland ihrer Freiheit verpesten. Was soll denn am Ende aus dem schönmenschlichen Weltbunde werden, wenn es noch immer Parias gibt? Sollen die Elenden warten, bis die solarische Seele Makarie ihnen einen Planeten erschafft, darauf sie auswandern und ein himmlisches Zion bauen mögen? Hier also ist der erste faule Fleck in dem Staate Utopien, ein fataler Riß in der humanistischen Cité, wodurch die Fratzen des Mittelalters wieder hereinschlüpfen. Göthe ist da

kleiner gewesen, als die Zeit, er ist von der Sonnenhöhe des Humanismus wieder herabgestürzt.

Auch ist es noch ein Anderes, was uns Bedenken erregt, ob das Wol der Gesellschaft in die besten Hände gelegt sei, wenn nämlich der Lenardobund zu dem Strafgesetzbuche sich bekennt, welches der äsculapische Modelleur für Amerika in petto hat. Jener Mann nämlich, der das anatomische Studium mit dem Secirmesser für einen kannibalischen Barbarismus erklärte und aus ästhetischem Respecte vor der Heiligkeit der Natur in Wachs- und Gypspräparaten sie nachzubilden suchte, hat Wilhelm, seinem Adepten, plötzlich eine Aussicht in die neue Welt eröffnet, welche ziemlich karaibisch ist. „Drüben über dem Meere, wo gewisse menschenwürdige Gesinnungen sich immerfort steigern, muß man endlich bei Abschaffung der Todesstrafe weitläufige Castelle, ummauerte Bezirke bauen, um den ruhigen Bürger gegen Verbrechen zu schützen und das Verbrechen nicht straflos walten und wirken zu lassen. Dort, mein Freund, in diesen traurigen Bezirken, lassen Sie uns dem Aesculap eine Capelle vorbehalten, dort so abgesondert wie die Strafe selbst werde unser Wissen immerfort an solchen Gegenständen erfrischt, deren Zerstückelung unser menschliches Gefühl nicht verletzte, bei deren Anblick uns nicht, wie es Ihnen bei jenem schönen unschuldigen Arm erging, das Messer in der Hand stocke und alle Wißbegierde vor dem Gefühl der Menschlichkeit ausgelöscht werde.“ (III. K. III.) Heißt das etwas anderes, als die Menschlichkeit auf Kosten der Menschlichkeit bewahren wollen, sie durch eine neue unerhörte Barbarei zum Eigentume und zum alleinigen Rechte einer priviligirten Kaste machen, während die Chandalas draußen im Zwinger wie Thiere im Wildgehege des

Aesculap gehalten werden, bis wenn Einer verendet, die wundärztlichen Geier über seinen Kadaver herstürzen, dem Gotte zu Ehren daran herumzureißen? Dieser mit einer philanthropischen Larve maskirte Meister Modelleur hat trotz seines Cultus der Natur nicht gelernt, daß die Natur nicht verbrecherische Leiber und unschuldige Leiber schafft, sondern daß ihr der Arm eines Galeerensträflings Arm eines heiligen Menschen ist gleich wie der einer keuschen Jungfrau. Man muß wahrhaft erstaunen, daß dies die gewissen menschenwürdigen Gesinnungen sind, die sich über dem Meere immer steigern, und die man doch unter der spanischen Inquisition und in den Zellen Englands noch menschenwürdiger gesteigert hatte. Der roheste Materialismus, das Princip der industriellen Ausbeutung selbst des Verbrechens, erscheint hier in seiner ganzen britisch-nordamerikanischen Nacktheit.

Obwol die Abschaffung der Todesstrafe, dieser gottlosesten Nichtswürdigkeit des bürgerlichen Gesetzes, für Amerika dekretirt ist, wird nicht minder Verwerfliches, der bürgerliche Freiheitsmord in der furchtbaren Oede einer abgesperrten pensylvanischen Zelle sanctionirt. Der plastische Modelleur ist nur ein Schüler Morellys. Große Geister begegnen sich; es sind des Socialisten Morelly, des Dichters der Basiliade, eigenste Ansichten, die er vorträgt. „An dem wenigst angenehmen und verlassensten Orte (um die Cité) wird ein Gebäude errichtet, mit hohen Mauern umgeben (weitläufige Castelle, ummauerte Bezirke heißt es bei Göthe), in verschiedene kleine Logis abgetheilt, die mit eisernen Gittern verschlossen sind; hier sperrt man diejenigen ein, welche verdient haben, für eine Zeit lang von der Gesellschaft getrennt zu werden.“

„Nahe dabei ist der Begräbnißacker, mit Mauern umgeben, in welchem sich aus sehr starkem Mauerwerke erbaute, einzelne, ziemlich geräumige und stark vergitterte Höhlen befinden, wo diejenigen Bürger auf ewig eingeschlossen und nachher begraben werden, welche den bürgerlichen Tod verdient haben, d. h. auf immer von der Gesellschaft getrennt zu sein."

Karl Grün, der in seiner Schrift: Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien, Briefe und Studien (S. 280) diese Stelle auszieht, ruft hiebei voll edlem Unwillen: das pensylvanische Zellensystem mitten im Kommunismus! Gnade, Gnade für die arme Menschheit! Ob ihm bei der Lectüre der Wanderjahre jene Stelle nicht einfiel?

Werden nun auch die Wanderer zu jenen verabscheuungswürdigen Grundsätzen über die Bestrafung des Verbrechens sich bekennen, werden sie mitten in der demokratischen Gesellschaft ummauerte Verließe anlegen, so ist wol vorauszusetzen, daß die Fabel vom babilonischen Turm sich an ihnen in Bälde erfüllen, daß sie in feindlichen Sprachen werden zu reden und sich zu zerstreuen anfangen. Und es scheint wirklich, als wäre ihr Strafcodex mit einer gewißen feinen, politischen Intrigue angelegt, daß es ein Wunder sein sollte, wenn nicht auf seiner Stufenleiter die Hüter des Gesetzes eines Tages zur höchsten Zinne des Despotismus gelangen sollten, wo der Palmzweig der Humanität in ihren Händen zum Großinquisitorstabe sich verwandeln dürfte. „Unsere Strafen sind gelind", heißt es. „Ermahnung darf sich jeder erlauben der ein gewisses Alter hinter sich hat; mißbilligen und schelten nur der anerkannte Aelteste; bestrafen nur eine zusammenberufene Zahl."

„Man bemerkt daß strenge Gesetze sich gar bald abstumpfen

und nach und nach loser werden, weil die Natur immer ihre Rechte behauptet. Wir haben läßliche Gesetze, um nach und nach strenger werden zu können, unsre Strafen bestehen vorerst in Absonderung von der bürgerlichen Gesellschaft, gelinder, entschiedener, kürzer und länger nach Befund. Wächst nach und nach der Besitz der Staatsbürger, so zwackt man ihnen auch davon ab, weniger oder mehr, wie sie verdienen daß man ihnen von dieser Seite wehe thue." Der letzte Strafmodus, die Confiscation, scheint wol im Interesse des Socialismus angenommen zu sein, dürfte aber dem Begriffe der Strafe am wenigsten entsprechen, weil damit vorausgesetzt würde, daß die Strafe am todten Besitze, zu dem sich der Mensch doch äußerlich verhalten, und welches doch schon sociales Gemeingut sein soll, nur als materielles Ausgleichungsmittel von der Gesellschaft benutzt werden soll.

Das politische und moralische Princip der Strafe ist indessen vernunftgemäß nur in dem zum Gesetze erhobenen Gesellschaftswillen ausgedrückt, daß jede Störung des socialen Organismus solle beseitigt werden, daß der egoistische Einzelwille, der das Unrecht ist, insofern er sich der Gleichheit entgegensetzt, unschädlich zu machen sei. Deshalb fällt alle juridische Rechtsdefinition, alle poena forensis, wie die Justiz selber fort, und auf dem Boden der gesellschaftlichen Freiheit und Selbstbestimmung wird nur eine Aufsichtsbehörde gestattet, die Polizei. „Ihr Grundsatz wird kräftig ausgesprochen: niemand soll dem anderen unbequem sein; wer sich unbequem erweist wird beseitigt, bis er begreift wie man sich anstellt, um geduldet zu werden. Ist etwas Lebloses, Unvernünftiges in dem Falle, so wird dies gleichmäßig bei Seite gebracht."

und einheimischen Literatur befördernden Manne, wird man es zu Gute halten, wenn ihn der Umsturz alles Vorhandenen schreckt, ohne daß die mindeste Ahnung zu ihm spräche, was denn besseres, ja nur anderes daraus erfolgen sollte", sagt Göthe in seinen Tag- und Jahresheften vom Jahre 1793, womit wir denn auch seine kleinlichen Aufgeregten und seinen Bürgergeneral zu entschuldigen hätten.

Es ist uns heute keineswegs mehr wunderbar, daß unsre größen Männer, Herder, Wieland, Jean Paul, Göthe gegen das Nationelle und Staatliche so indifferent gewesen, daß ihnen der politische Mensch anwiderte, daß sie sich vor ihm in einen wissenschaftlichen Kosmopolitismus zu retten suchten. Das ist aus der Staatlosigkeit Deutschlands und seiner nationalen Ohnmacht ebenso leicht erklärlich, als der Mangel eines deutschen historischen Dramas, und es thut wahrlich nicht Not, gleich Gervinus in apostrophischen Parabasen darüber sich zu alteriren, wie er namentlich bei Gelegenheit Herder's thut, der sich in seinen Humanitätsbriefen und in seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit gegen den Politismus am stärksten und am meisten erbittert ausspricht. Den Menschen, der eines Herrn bedarf, nennt Herder dort geradezu ein Thier, „denn sobald er Mensch wird, hat er keinen eigentlichen Herrn nötig" *). Es ist ihm, wie Göthe, nur um die humane Individualität des Menschen zu thun, und „so ist auch dem Staate keine andere, als die Naturordnung die beste; daß nämlich auch in ihm jeder das sei, wozu ihn die Natur bestellte" — Worte, welche sehr treffend sind und ebensowol mit Göthe als mit Heinse übereinstimmen.

*) Herder, Ideen z. Phil. d. Gesch. d. M. Teil II. B. IX. K. IV.

Vernunft, Humanität und Religion, welche Herder noch scheidet, sind ihm dichterisch allein die Grazien des menschlichen Lebens. Man lese im Kap. V. des achten Buches im Teil II. seiner Ideen: „Noch weniger ist's begreiflich, wie der Mensch also für den Staat gemacht sein soll, daß aus dessen Einrichtungen nothwendig seine erste wahre Glückseligkeit keime: denn wie viele Völker auf der Erde wissen von keinem Staate, die dennoch glücklicher sind, als mancher gekreuzigte Staatswohlthäter. Ich will mich auf keinen Theil des Nutzens oder des Schadens einlassen, den diese künstlichen Anstalten der Gesellschaft mit sich führen. In großen Staaten müssen Hunderte hungern, damit Einer prasse und schwelge: Zehntausend werden gedrückt und in den Tod gejagt, damit Ein gekrönter Thor oder Weiser seine Phantasie ausführe. Ja endlich, da wie alle Staatslehrer sagen, jeder woleingerichtete Staat eine Maschine sein muß, die nur der Gedanke Eines regiert — welche größere Glückseligkeit könnte es gewähren, in dieser Maschine als ein gedankenloses Glied mit zu dienen? oder vielleicht gar wider besser Wissen und Gefühl, lebenslang in ihr auf ein Rad Irions geflochten zu sein, das dem Traurigverdammten keinen Trost läßt, als etwa die letzte Thätigkeit seiner selbstbestimmten freien Seele, wie ein geliebtes Kind zu ersticken, und in der Unempfindlichkeit einer Maschine sein Glück zu finden? O! wenn wir Menschen sind, so laßt uns der Vorsehung danken, daß sie das allgemeine Ziel der Menschheit nicht dahin setzte!"

Wir wollen Menschen sein und ihr bestens danken, denn der Staat ist allerdings die unvollkommenste Form, die der Menschengeist sich geben mag, wenn das Schicksal uns nur einen andern Organismus, als ihn, suppeditiren kann. So

großherzig, edel und freimütig mußte aber Herder, der erste wahre Volksvertreter unserer Nation, zu seiner Zeit denken, wo, um mich eines Wielandischen Ausdrucks zu bedienen, der metamachiavellische Maschinenstaat des nüchternen Verstandeskönigs, Friedrichs des Zweiten, als politisches Ideal galt und der Mensch selber nur ein numerirtes Bruchteil dieser Maschine war. An Herder würde auch die Gegenwart Deutschlands nimmer die Anmutung stellen dürfen, den Politismus mit minderer Verachtung zu beurteilen.

Aber der edle Humanist läßt sich durch seinen Antagonismus gegen den Kunststaat, welchem er, wie Göthe, den Satz entgegenstellt: der Mensch hat das Glück an sich selbst, gar zu einer Apologie des Naturwilden fortreißen, was allerdings das Ultimatum des Menschenglücks für alle diejenigen Utopisten wäre, welche die Glückseligkeit auf das physische Wol der bloßen Einzelexistenz reduciren. Die vielberühmte Abhandlung Rousseau's „Von dem Ursprunge der Ungleichheit unter den Menschen" *) stellt schon dies Ideal des Naturmenschen auf, worin der herderische mit einbegriffen ist. Rousseau's Ideen sind Kern und Mittelpunkt der gesammten deutschen Philanthropie und eudämonistischen Gesellschaftslehre des achtzehnten Jahrhunderts.

Ist nun Herder dem Staate gegenüber schroff und erbittert, so verhält sich Göthe gegen ihn durchaus gleichgiltig, er hält ihn nicht einmal der Untersuchung wert. So läßt er denn Lenardo den Wandernden die Pflicht auferlegen: wie jeden Got-

*) Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Tom. II.

tesdienst in Ehren zu halten, da die Religionen alle mehr oder weniger im Credo verfaßt seien, so auch „ferner alle Regierungsformen gleichfalls gelten zu lassen und da sie sämmtlich eine zweckmäßige Thätigkeit fordern und befördern, innerhalb einer jeden uns, auf wie lange es sei, nach ihrem Willen und Wunsch zu bemühen.“ Göthe's politischer Indifferentismus verleitet ihn hier zu der wunderlichsten Illusion und dem abenteuerlichsten Unterfangen, seine sociale Demokratie unter beliebigen staatlichen Formen, mögen sie auch absolutistisch und jesuitisch sein, realisiren zu wollen — eine offenbare Unmöglichkeit, ja Widersinnigkeit; denn seine demokratischen Wanderer würde der Kaiser von Rußland, sollten sie sich in seinen Staaten ansiedeln, ohne Zweifel in die Bergwerke von Nertschinschk transportiren lassen, und selbst in Deutschland fänden sie kaum ein Unterkommen. Der Dichter vergaß hier, daß aus den sittlichen wie den materiellen Elementen der Gesellschaft erst der Staatsorganismus sich gestaltet, und daß der Staat nimmer auf einem entgegengesetzten Principe ruhen kann, als das der Gesellschaft ist, welche er als die oberste Einheit zusammenschließt.

Göthe stimmt in dieser Auffassung des Verhältnisses von Gesellschaft und Staat zu einander ganz mit Fourier überein, welcher den Politismus gleichfalls als ein Aeußerliches, Indifferentes betrachtet, unbeschadet dessen der Socialismus könne verwirklicht werden. Dies ist übrigens die fast allgemeine abstracte und deshalb mangelhafte Seite des Socialismus. Indem er von der Forderung des freien und vollkommen harmonischen Subjects ausgeht, für welches das höchste und vollkommene Erdenglück soll realisirt werden, wird ihm die Individualität selber theoretisch und abstract. Er kommt nicht über den

Begriff der Persönlichkeit und des Ich's als des Einzelnen hinaus; denn die allgemeine Formel für das Individuum, die Gesellschaft, geht am Ende immer wieder nur auf die Forderung des persönlichen Glückes, des Genußes und Woles des Einzelnen zurück. Aus diesen Gründen verschwindet den Socialisten auch der Begriff der Volksindividualität. Daher erscheint in Anbetracht des befriedigten Ich's die concrete Form des allgemeinen Geistes und Willens zufällig, und die Freiheit wird nicht über diese punctuelle Abstraction des Ich's zur Totalität der freien individualisirten Menschheit und zum befriedigten Selbstgefühle in dem Allgemeingefühle erhoben. Göthe löst ebenso wie Fourier das Volkstum auf. Die Nation als der natürliche Organismus des Staates ist für ihn bedeutungslos; er will den Menschen in keiner Bestimmtheit und Besonderung, sondern nur als den idealen, sittlichen Menschen überhaupt anschauen. Um seine Ansichten würdigen zu können, muß man daher von allem abstrahiren, was ihm nur als ein äußerliches und zufälliges Mittel dient, den wahrhaften Anthropos zu vollenden. Im Elemente des absoluten Geistes ist dieser Standpunkt allerdings der höchste; wo es sich aber um eine Organisation, als um eine erscheinende und endliche Form des sittlichen Geistes handelt, ist er viel zu transcendent, als daß er auf die Praxis der Geschichte anwendbar sein könnte. Der Organisator irrt daher, wo der Dichter mit der absoluten Idee die absolute und die ewige Wahrheit ausspricht.

Man wird sich mit Recht wundern, in Göthe's Kolonie bei so viel lobenswerter Toleranz gegen die Religion so viel tadelnswürdige Obedienz gegen die Regierungsform zu finden, während auf der anderen Seite der krasseste Rigorismus der

Unduldsamkeit uns entgegentritt. Die Gesellschaft schließt nämlich aus Zärtlichkeit für die christliche Cultur die Juden aus. „In diesem Sinne, den man vielleicht pedantisch nennen mag, aber doch als folgerecht anerkennen muß, dulden wir keinen Juden unter uns; denn wie sollten wir ihm den Antheil an der höchsten Cultur vergönnen, deren Ursprung und Herkommen er verläugnet?" (III. c. 11.) Das ist nicht nur pedantisch, muß man Göthe mit tiefem Bedauern hier zurufen, sondern auch sehr engherzig und für einen Humanisten barbarisch, es ist nicht nur nicht folgerecht, sondern geradezu inconsequent. Denn wo bliebe bei solcher Maxime jenes Credo, die heilige Dreiheit aller Religionen, zu der sich doch der Bund bekannt hat, [wo endlich die vierte Religion, die auf der Ehrfurcht vor dem Menschen gegründete Religion der absoluten Menschlichkeit? Man sieht, von den Auswanderern müssen Einige zu Göthe's Großvaterzeit im Gemeinderat von Frankfurt gesessen haben, daß sie die Erinnerung an die Judengasse noch nicht los werden. Den Nathan aber hat sicher keiner gelesen. Börne würde Recht haben, wenn er von ihnen sagte, so sie solche unmenschliche Grundsätze mit hinübernehmen, würden sich die pontinischen Sümpfe von selbst einfinden, welche das schöne Frühlingsland ihrer Freiheit verpesten. Was soll denn am Ende aus dem schönmenschlichen Weltbunde werden, wenn es noch immer Parias gibt? Sollen die Elenden warten, bis die solarische Seele Makarie ihnen einen Planeten erschafft, darauf sie auswandern und ein himmlisches Zion bauen mögen? Hier also ist der erste faule Fleck in dem Staate Utopien, ein fataler Riß in der humanistischen Cité, wodurch die Fratzen des Mittelalters wieder hereinschlüpfen. Göthe ist da

kleiner gewesen, als die Zeit, er ist von der Sonnenhöhe des Humanismus wieder herabgestürzt.

Auch ist es noch ein Anderes, was uns Bedenken erregt, ob das Wol der Gesellschaft in die besten Hände gelegt sei, wenn nämlich der Lenardobund zu dem Strafgesetzbuche sich bekennt, welches der äsculapische Modelleur für Amerika in petto hat. Jener Mann nämlich, der das anatomische Studium mit dem Secirmesser für einen kannibalischen Barbarismus erklärte und aus ästhetischem Respecte vor der Heiligkeit der Natur in Wachs- und Gypspräparaten sie nachzubilden suchte, hat Wilhelm, seinem Adepten, plötzlich eine Aussicht in die neue Welt eröffnet, welche ziemlich karaibisch ist. „Drüben über dem Meere, wo gewisse menschenwürdige Gesinnungen sich immerfort steigern, muß man endlich bei Abschaffung der Todesstrafe weitläufige Castelle, ummauerte Bezirke bauen, um den ruhigen Bürger gegen Verbrechen zu schützen und das Verbrechen nicht straflos walten und wirken zu lassen. Dort, mein Freund, in diesen traurigen Bezirken, lassen Sie uns dem Aesculap eine Capelle vorbehalten, dort so abgesondert wie die Strafe selbst werde unser Wissen immerfort an solchen Gegenständen erfrischt, deren Zerstückelung unser menschliches Gefühl nicht verletzte, bei deren Anblick uns nicht, wie es Ihnen bei jenem schönen unschuldigen Arm erging, das Messer in der Hand stocke und alle Wißbegierde vor dem Gefühl der Menschlichkeit ausgelöscht werde.“ (III. K. III.) Heißt das etwas anderes, als die Menschlichkeit auf Kosten der Menschlichkeit bewahren wollen, sie durch eine neue unerhörte Barbarei zum Eigentume und zum alleinigen Rechte einer priviligirten Kaste machen, während die Chandalas draußen im Zwinger wie Thiere im Wildgehege des

Aesculap gehalten werden, bis wenn Einer verendet, die wundärztlichen Geier über seinen Kadaver herstürzen, dem Gotte zu Ehren daran herumzureißen? Dieser mit einer philanthropischen Larve maskirte Meister Modelleur hat trotz seines Cultus der Natur nicht gelernt, daß die Natur nicht verbrecherische Leiber und unschuldige Leiber schafft, sondern daß ihr der Arm eines Galeerensträflings Arm eines heiligen Menschen ist gleich wie der einer keuschen Jungfrau. Man muß wahrhaft erstaunen, daß dies die gewissen menschenwürdigen Gesinnungen sind, die sich über dem Meere immer steigern, und die man doch unter der spanischen Inquisition und in den Zellen Englands noch menschenwürdiger gesteigert hatte. Der roheste Materialismus, das Princip der industriellen Ausbeutung selbst des Verbrechens, erscheint hier in seiner ganzen britisch-nordamerikanischen Nacktheit.

Obwol die Abschaffung der Todesstrafe, dieser gottlosesten Nichtswürdigkeit des bürgerlichen Gesetzes, für Amerika dekretirt ist, wird nicht minder Verwerfliches, der bürgerliche Freiheitsmord in der furchtbaren Oede einer abgesperrten pensylvanischen Zelle sanctionirt. Der plastische Modelleur ist nur ein Schüler Morellys. Große Geister begegnen sich; es sind des Socialisten Morelly, des Dichters der Basiliade, eigenste Ansichten, die er vorträgt. „An dem wenigst angenehmen und verlassensten Orte (um die Cité) wird ein Gebäude errichtet, mit hohen Mauern umgeben (weitläufige Castelle, ummauerte Bezirke heißt es bei Göthe), in verschiedene kleine Logis abgetheilt, die mit eisernen Gittern verschlossen sind; hier sperrt man diejenigen ein, welche verdient haben, für eine Zeit lang von der Gesellschaft getrennt zu werden."

„Nahe dabei ist der Begräbnißacker, mit Mauern umgeben, in welchem sich aus sehr starkem Mauerwerke erbaute, einzelne, ziemlich geräumige und stark vergitterte Höhlen befinden, wo diejenigen Bürger auf ewig eingeschlossen und nachher begraben werden, welche den bürgerlichen Tod verdient haben, d. h. auf immer von der Gesellschaft getrennt zu sein."

Karl Grün, der in seiner Schrift: Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien, Briefe und Studien (S. 280) diese Stelle auszieht, ruft hiebei voll edlem Unwillen: das pensylvanische Zellensystem mitten im Kommunismus! Gnade, Gnade für die arme Menschheit! Ob ihm bei der Lectüre der Wanderjahre jene Stelle nicht einfiel?

Werden nun auch die Wanderer zu jenen verabscheuungswürdigen Grundsätzen über die Bestrafung des Verbrechens sich bekennen, werden sie mitten in der demokratischen Gesellschaft ummauerte Verließe anlegen, so ist wol vorauszusetzen, daß die Fabel vom babilonischen Turm sich an ihnen in Bälde erfüllen, daß sie in feindlichen Sprachen werden zu reden und sich zu zerstreuen anfangen. Und es scheint wirklich, als wäre ihr Strafcodex mit einer gewißen feinen, politischen Intrigue angelegt, daß es ein Wunder sein sollte, wenn nicht auf seiner Stufenleiter die Hüter des Gesetzes eines Tages zur höchsten Zinne des Despotismus gelangen sollten, wo der Palmzweig der Humanität in ihren Händen zum Großinquisitorstabe sich verwandeln dürfte. „Unsere Strafen sind gelind", heißt es. „Ermahnung darf sich jeder erlauben der ein gewisses Alter hinter sich hat; mißbilligen und schelten nur der anerkannte Aelteste; bestrafen nur eine zusammenberufene Zahl."

„Man bemerkt daß strenge Gesetze sich gar bald abstumpfen

und nach und nach loser werden, weil die Natur immer ihre Rechte behauptet. Wir haben läßliche Gesetze, um nach und nach strenger werden zu können, unsre Strafen bestehen vorerst in Absonderung von der bürgerlichen Gesellschaft, gelinder, entschiedener, kürzer und länger nach Befund. Wächst nach und nach der Besitz der Staatsbürger, so zwackt man ihnen auch davon ab, weniger oder mehr, wie sie verdienen daß man ihnen von dieser Seite wehe thue." Der letzte Strafmodus, die Confiscation, scheint wol im Interesse des Socialismus angenommen zu sein, dürfte aber dem Begriffe der Strafe am wenigsten entsprechen, weil damit vorausgesetzt würde, daß die Strafe am todten Besitze, zu dem sich der Mensch doch äußerlich verhalten, und welches doch schon sociales Gemeingut sein soll, nur als materielles Ausgleichungsmittel von der Gesellschaft benutzt werden soll.

Das politische und moralische Princip der Strafe ist indessen vernunftgemäß nur in dem zum Gesetze erhobenen Gesellschaftswillen ausgedrückt, daß jede Störung des socialen Organismus solle beseitigt werden, daß der egoistische Einzelwille, der das Unrecht ist, insofern er sich der Gleichheit entgegensetzt, unschädlich zu machen sei. Deshalb fällt alle juridische Rechtsdefinition, alle poena forensis, wie die Justiz selber fort, und auf dem Boden der gesellschaftlichen Freiheit und Selbstbestimmung wird nur eine Aufsichtsbehörde gestattet, die Polizei. „Ihr Grundsatz wird kräftig ausgesprochen: niemand soll dem anderen unbequem sein; wer sich unbequem erweist wird beseitigt, bis er begreift wie man sich anstellt, um geduldet zu werden. Ist etwas Lebloses, Unvernünftiges in dem Falle, so wird dies gleichmäßig bei Seite gebracht."

Aus dieser Stelle wird es am deutlichsten, daß die Strafe einzig nur als gesellschaftliches Sicherungsmittel betrachtet werden soll, daß aber von einer Schädigung der Seele, von der bürgerlichen Schande, zu welcher die barbarischen Moralgesetze des Staates den strafbaren Menschen noch heute herabwürdigen, keine Rede sein darf.

Das Uebel freilich, welches die Voraussetzung aller Strafe ist, anerkennt Göthe als ein Phänomen der menschlichen Natur überhaupt, und macht sich keine icarischen Illusionen wie Cabet, welcher von seinem Idealstaate behauptet, daß es dort keine Verbrecher mehr gebe. Gleich ihm, Platon und Morus aber sagt Göthe: Advokaten, Richter und Processe existiren nicht mehr! Wenn jedoch ein Staat, welcher auf der Gleichheit, der Brüderlichkeit und Freiheit beruht, also nicht mehr wie der schlechte Staat das Verbrechen und das Böse zum Prinzip seiner Gesetze selbst erhebt, wenn ein Staat so constituirt ist, daß der Quelle des Verbrechens, wie schon Plato und Christ und die Bibel im Mein und Dein gefunden haben, wenigstens ein Damm vorgebaut ist, warum wird er dann doch zu einer Polizeianstalt verdammt, zum Neuem zu einer [illegible] organisirten Untersuchungsanstalt gemacht? Ist der Staatsgesellschaft durch die einfache Idee selbst von einer Person zu einem Staate des Rechts und der Gleichheit geworden, und alle [illegible] Elemente daraus entfernt, welche unter der Pflanze Jammer und Feindschaft ausstreut, und trägt er wahrhaftig Weise in sich alle Bedingungen eines [illegible] Friedens, so wäre die Einführung der Polizei der absolute Widerspruch. Denn die Polizei [illegible] nur da ein notwendiges Moment des

Staates, wo die Furcht herrscht, wo das Gesetz in der negativen Form auftritt und mit dem Staatsbürger nicht identisch ist. Göthe fällt hier wieder aus dem Ideal des Staates auf die harten Erztafeln des Gesetzes herab, die Gespenster der Revolution, die Masse und die Massenbewegung schrecken ihn wieder aus seinen humanistischen Träumen auf, und der Utopist wird zum deutschen Fanatiker der Ruhe, welcher auf seinem gesetzlichen Kissen nicht ruhig schlafen mag, wenn er nicht weiß, daß ein uniformirter Polizeimensch als sein Agathodämon alle seine Bewegungen bewacht. Göthe hat hier mitten in dem höchsten Aufschwunge seines philanthropischen Idealismus zur Verwirklichung desselben die Polizei requirirt — ein echt deutschbürgerlicher Zug, welchen Sealsfield, der die Nationalitäten sehr scharf zu belauschen weiß, in dem deutschen Burschenschafter und Republikaner in „Norden und Süden" sehr humoristisch, wahr und getreu abgeschildert hat.

„In jedem Bezirke, sagt Göthe, sind drei Polizeidirectoren, die alle acht Stunden wechseln, schichtweise, wie im Bergwerk, das auch nicht stillstehen darf, und einer unserer Männer wird bei Nachtzeit vorzüglich bei der Hand sein."

Schichtweise — wie im Bergwerk — bei Nachtzeit — achtstündiger Wechsel . . . wie muß die ideale Gesellschaft beschaffen sein, die um zu bestehen so enormen Aufwand von Polizei verbraucht? Auch hier also, in Utopien, wird all' das vorgespiegelte Glück, all' die Freiheit von Advokaten, Richtern und Processen, nicht etwa das Resultat der inneren Organisation und des sittlichen und guten Geistes der Staatsbürger, sondern der Ausfluß sein der rastlos Tag und Nacht durchwachenden Furcht in der Person der Staatspolizisten, als des Argus der

Begriff der Persönlichkeit und des Ich's als des Einzelnen hinaus; denn die allgemeine Formel für das Individuum, die Gesellschaft, geht am Ende immer wieder nur auf die Forderung des persönlichen Glückes, des Genußes und Woles des Einzelnen zurück. Aus diesen Gründen verschwindet den Socialisten auch der Begriff der Volksindividualität. Daher erscheint in Anbetracht des befriedigten Ich's die concrete Form des allgemeinen Geistes und Willens zufällig, und die Freiheit wird nicht über diese punctuelle Abstraction des Ich's zur Totalität der freien individualisirten Menschheit und zum befriedigten Selbstgefühle in dem Allgemeingefühle erhoben. Göthe löst ebenso wie Fourier das Volkstum auf. Die Nation als der natürliche Organismus des Staates ist für ihn bedeutungslos; er will den Menschen in keiner Bestimmtheit und Besonderung, sondern nur als den idealen, sittlichen Menschen überhaupt anschauen. Um seine Ansichten würdigen zu können, muß man daher von allem abstrahiren, was ihm nur als ein äußerliches und zufälliges Mittel dient, den wahrhaften Anthropos zu vollenden. Im Elemente des absoluten Geistes ist dieser Standpunkt allerdings der höchste; wo es sich aber um eine Organisation, als um eine erscheinende und endliche Form des sittlichen Geistes handelt, ist er viel zu transcendent, als daß er auf die Praxis der Geschichte anwendbar sein könnte. Der Organisator irrt daher, wo der Dichter mit der absoluten Idee die absolute und die ewige Wahrheit ausspricht.

Man wird sich mit Recht wundern, in Göthe's Kolonie bei so viel lobenswerter Toleranz gegen die Religion so viel tadelnswürdige Obedienz gegen die Regierungsform zu finden, während auf der anderen Seite der krasseste Rigorismus der

Unduldsamkeit uns entgegentritt. Die Gesellschaft schließt nämlich aus Zärtlichkeit für die christliche Cultur die Juden aus. „In diesem Sinne, den man vielleicht pedantisch nennen mag, aber doch als folgerecht anerkennen muß, dulden wir keinen Juden unter uns; denn wie sollten wir ihm den Antheil an der höchsten Cultur vergönnen, deren Ursprung und Herkommen er verläugnet?“ (III. c. 11.) Das ist nicht nur pedantisch, muß man Göthe mit tiefem Bedauern hier zurufen, sondern auch sehr engherzig und für einen Humanisten barbarisch, es ist nicht nur nicht folgerecht, sondern geradezu inconsequent. Denn wo bliebe bei solcher Maxime jenes Credo, die heilige Dreiheit aller Religionen, zu der sich doch der Bund bekannt hat, wo endlich die vierte Religion, die auf der Ehrfurcht vor dem Menschen gegründete Religion der absoluten Menschlichkeit? Man sieht, von den Auswanderern müssen Einige zu Göthe's Großvaterzeit im Gemeinderat von Frankfurt gesessen haben, daß sie die Erinnerung an die Judengasse noch nicht los werden. Den Nathan aber hat sicher keiner gelesen. Börne würde Recht haben, wenn er von ihnen sagte, so sie solche unmenschliche Grundsätze mit hinübernehmen, würden sich die pontinischen Sümpfe von selbst einfinden, welche das schöne Frühlingsland ihrer Freiheit verpesten. Was soll denn am Ende aus dem schönmenschlichen Weltbunde werden, wenn es noch immer Parias gibt? Sollen die Elenden warten, bis die solarische Seele Makarie ihnen einen Planeten erschafft, darauf sie auswandern und ein himmlisches Zion bauen mögen? Hier also ist der erste faule Fleck in dem Staate Utopien, ein fataler Riß in der humanistischen Cité, wodurch die Fratzen des Mittelalters wieder hereinschlüpfen. Göthe ist da

kleiner gewesen, als die Zeit, er ist von der Sonnenhöhe des Humanismus wieder herabgestürzt.

Auch ist es noch ein Anderes, was uns Bedenken erregt, ob das Wol der Gesellschaft in die besten Hände gelegt sei, wenn nämlich der Lenardobund zu dem Strafgesetzbuche sich bekennt, welches der äsculapische Modelleur für Amerika in petto hat. Jener Mann nämlich, der das anatomische Studium mit dem Secirmesser für einen kannibalischen Barbarismus erklärte und aus ästhetischem Respecte vor der Heiligkeit der Natur in Wachs- und Gypspräparaten sie nachzubilden suchte, hat Wilhelm, seinem Adepten, plötzlich eine Aussicht in die neue Welt eröffnet, welche ziemlich karaibisch ist. „Drüben über dem Meere, wo gewisse menschenwürdige Gesinnungen sich immerfort steigern, muß man endlich bei Abschaffung der Todesstrafe weitläufige Castelle, ummauerte Bezirke bauen, um den ruhigen Bürger gegen Verbrechen zu schützen und das Verbrechen nicht straflos walten und wirken zu lassen. Dort, mein Freund, in diesen traurigen Bezirken, lassen Sie uns dem Aesculap eine Capelle vorbehalten, dort so abgesondert wie die Strafe selbst werde unser Wissen immerfort an solchen Gegenständen erfrischt, deren Zerstückelung unser menschliches Gefühl nicht verletzte, bei deren Anblick uns nicht, wie es Ihnen bei jenem schönen unschuldigen Arm erging, das Messer in der Hand stocke und alle Wißbegierde vor dem Gefühl der Menschlichkeit ausgelöscht werde.“ (III. K. III.) Heißt das etwas anderes, als die Menschlichkeit auf Kosten der Menschlichkeit bewahren wollen, sie durch eine neue unerhörte Barbarei zum Eigentume und zum alleinigen Rechte einer priviligirten Kaste machen, während die Chandalas draußen im Zwinger wie Thiere im Wildgehege des

Aesculap gehalten werden, bis wenn Einer verendet, die wundärztlichen Geier über seinen Kadaver herstürzen, dem Gotte zu Ehren daran herumzureißen? Dieser mit einer philanthropischen Larve maskirte Meister Modelleur hat trotz seines Cultus der Natur nicht gelernt, daß die Natur nicht verbrecherische Leiber und unschuldige Leiber schafft, sondern daß ihr der Arm eines Galeerensträflings Arm eines heiligen Menschen ist gleich wie der einer keuschen Jungfrau. Man muß wahrhaft erstaunen, daß dies die gewissen menschenwürdigen Gesinnungen sind, die sich über dem Meere immer steigern, und die man doch unter der spanischen Inquisition und in den Zellen Englands noch menschenwürdiger gesteigert hatte. Der roheste Materialismus, das Princip der industriellen Ausbeutung selbst des Verbrechens, erscheint hier in seiner ganzen britisch-nordamerikanischen Nacktheit.

Obwol die Abschaffung der Todesstrafe, dieser gottlosesten Nichtswürdigkeit des bürgerlichen Gesetzes, für Amerika dekretirt ist, wird nicht minder Verwerfliches, der bürgerliche Freiheitsmord in der furchtbaren Oede einer abgesperrten pensylvanischen Zelle sanctionirt. Der plastische Modelleur ist nur ein Schüler Morellys. Große Geister begegnen sich; es sind des Socialisten Morelly, des Dichters der Basiliade, eigenste Ansichten, die er vorträgt. „An dem wenigst angenehmen und verlassensten Orte (um die Cité) wird ein Gebäude errichtet, mit hohen Mauern umgeben (weitläufige Castelle, ummauerte Bezirke heißt es bei Göthe), in verschiedene kleine Logis abgetheilt, die mit eisernen Gittern verschlossen sind; hier sperrt man diejenigen ein, welche verdient haben, für eine Zeit lang von der Gesellschaft getrennt zu werden."

[illegible]

[illegible]

[illegible]

und nach und nach loser werden, weil die Natur immer ihre Rechte behauptet. Wir haben läßliche Gesetze, um nach und nach strenger werden zu können, unsre Strafen bestehen vorerst in Absonderung von der bürgerlichen Gesellschaft, gelinder, entschiedener, kürzer und länger nach Befund. Wächst nach und nach der Besitz der Staatsbürger, so zwackt man ihnen auch davon ab, weniger oder mehr, wie sie verdienen daß man ihnen von dieser Seite wehe thue." Der letzte Strafmodus, die Confiscation, scheint wol im Interesse des Socialismus angenommen zu sein, dürfte aber dem Begriffe der Strafe am wenigsten entsprechen, weil damit vorausgesetzt würde, daß die Strafe am todten Besitze, zu dem sich der Mensch doch äußerlich verhalten, und welches doch schon sociales Gemeingut sein soll, nur als materielles Ausgleichungsmittel von der Gesellschaft benutzt werden soll.

Das politische und moralische Princip der Strafe ist indessen vernunftgemäß nur in dem zum Gesetze erhobenen Gesellschaftswillen ausgedrückt, daß jede Störung des socialen Organismus solle beseitigt werden, daß der egoistische Einzelwille, der das Unrecht ist, insofern er sich der Gleichheit entgegensetzt, unschädlich zu machen sei. Deshalb fällt alle juridische Rechtsdefinition, alle poena forensis, wie die Justiz selber fort, und auf dem Boden der gesellschaftlichen Freiheit und Selbstbestimmung wird nur eine Aufsichtsbehörde gestattet, die Polizei. „Ihr Grundsatz wird kräftig ausgesprochen: niemand soll dem anderen unbequem sein; wer sich unbequem erweis't wird beseitigt, bis er begreift wie man sich anstellt, um geduldet zu werden. Ist etwas Lebloses, Unvernünftiges in dem Falle, so wird dies gleichmäßig bei Seite gebracht."

Aus dieser Stelle wird es am deutlichsten, daß die Strafe einzig nur als gesellschaftliches Sicherungsmittel betrachtet werden soll, daß aber von einer Schädigung der Seele, von der bürgerlichen Schande, zu welcher die barbarischen Moralgesetze des Staates den strafbaren Menschen noch heute herabwürdigen, keine Rede sein darf.

Das Uebel freilich, welches die Voraussetzung aller Strafe ist, anerkennt Göthe als ein Phänomen der menschlichen Natur überhaupt, und macht sich keine icarischen Illusionen wie Cabet, welcher von seinem Idealstaate behauptet, daß es dort keine Verbrecher mehr gebe. Gleich ihm, Platon und Morus aber sagt Göthe: Advokaten, Richter und Processe existiren nicht mehr! Wenn jedoch ein Staat, welcher auf der Gleichheit, der Brüderlichkeit und Freiheit beruht, also nicht mehr wie der schlechte Staat das Verbrechen und das Böse zum Principe seiner Gesetze selbst erhebt, wenn ein Staat so construirt ist, daß der Quelle des Verbrechens, die schon Platon und Ovid und die Bibel im Mein und Dein gefunden haben, wenigstens ein Damm vorgebaut ist, warum wird er dann noch zu einem Polizeistaat herabgewürdigt, von Neuem zu einer maschinenmäßig organisirten Ueberwachungsanstalt gestempelt? Ist die Staatsgesellschaft durch die sittliche Idee selbst von innen heraus zu einem Staate des Rechts und der Gleichheit geworden, sind alle tumultuarischen Elemente daraus entfernt, welche unter die Bürger Zwietracht und Feindschaft aussäen, und trägt er wahrhafter Weise in sich alle Bedingungen eines dauernden socialen Friedens, so wäre die Einführung der Polizei der absolute Widerspruch. Denn die Polizei ist als eigenes Institut nur da ein notwendiges Moment des

Staates, wo die Furcht herrscht, wo das Gesetz in der negativen Form auftritt und mit dem Staatsbürger nicht identisch ist. Göthe fällt hier wieder aus dem Ideal des Staates auf die harten Erztafeln des Gesetzes herab, die Gespenster der Revolution, die Masse und die Massenbewegung schrecken ihn wieder aus seinen humanistischen Träumen auf, und der Utopist wird zum deutschen Fanatiker der Ruhe, welcher auf seinem gesetzlichen Kissen nicht ruhig schlafen mag, wenn er nicht weiß, daß ein uniformirter Polizeimensch als sein Agathodämon alle seine Bewegungen bewacht. Göthe hat hier mitten in dem höchsten Aufschwunge seines philanthropischen Idealismus zur Verwirklichung desselben die Polizei requirirt — ein echt deutschbürgerlicher Zug, welchen Sealsfield, der die Nationalitäten sehr scharf zu belauschen weiß, in dem deutschen Burschenschafter und Republikaner in „Norden und Süden" sehr humoristisch, wahr und getreu abgeschildert hat.

„In jedem Bezirke, sagt Göthe, sind drei Polizeidirectoren, die alle acht Stunden wechseln, schichtweise, wie im Bergwerk, das auch nicht stillstehen darf, und einer unserer Männer wird bei Nachtzeit vorzüglich bei der Hand sein."

Schichtweise — wie im Bergwerk — bei Nachtzeit — achtstündiger Wechsel . . . wie muß die ideale Gesellschaft beschaffen sein, die um zu bestehen so enormen Aufwand von Polizei verbraucht? Auch hier also, in Utopien, wird all' das vorgespiegelte Glück, all' die Freiheit von Advokaten, Richtern und Processen, nicht etwa das Resultat der inneren Organisation und des sittlichen und guten Geistes der Staatsbürger, sondern der Ausfluß sein der rastlos Tag und Nacht durchwachenden Furcht in der Person der Staatspolizisten, als des Argus der

Begriff der Persönlichkeit und des Ich's als des Einzelnen hinaus; denn die allgemeine Formel für das Individuum, die Gesellschaft, geht am Ende immer wieder nur auf die Forderung des persönlichen Glückes, des Genußes und Woles des Einzelnen zurück. Aus diesen Gründen verschwindet den Socialisten auch der Begriff der Volksindividualität. Daher erscheint in Anbetracht des befriedigten Ich's die concrete Form des allgemeinen Geistes und Willens zufällig, und die Freiheit wird nicht über diese punctuelle Abstraction des Ich's zur Totalität der freien individualisirten Menschheit und zum befriedigten Selbstgefühle in dem Allgemeingefühle erhoben. Göthe löst ebenso wie Fourier das Volkstum auf. Die Nation als der natürliche Organismus des Staates ist für ihn bedeutungslos; er will den Menschen in keiner Bestimmtheit und Besonderung, sondern nur als den idealen, sittlichen Menschen überhaupt anschauen. Um seine Ansichten würdigen zu können, muß man daher von allem abstrahiren, was ihm nur als ein äußerliches und zufälliges Mittel dient, den wahrhaften Anthropos zu vollenden. Im Elemente des absoluten Geistes ist dieser Standpunkt allerdings der höchste; wo es sich aber um eine Organisation, als um eine erscheinende und endliche Form des sittlichen Geistes handelt, ist er viel zu transcendent, als daß er auf die Praxis der Geschichte anwendbar sein könnte. Der Organisator irrt daher, wo der Dichter mit der absoluten Idee die absolute und die ewige Wahrheit ausspricht.

Man wird sich mit Recht wundern, in Göthe's Kolonie bei so viel lobenswerter Toleranz gegen die Religion so viel tadelnswürdige Obedienz gegen die Regierungsform zu finden, während auf der anderen Seite der krasseste Rigorismus der

Unduldsamkeit uns entgegentritt. Die Gesellschaft schließt nämlich aus Zärtlichkeit für die christliche Cultur die Juden aus. „In diesem Sinne, den man vielleicht pedantisch nennen mag, aber doch als folgerecht anerkennen muß, dulden wir keinen Juden unter uns; denn wie sollten wir ihm den Antheil an der höchsten Cultur vergönnen, deren Ursprung und Herkommen er verläugnet?“ (III. c. 11.) Das ist nicht nur pedantisch, muß man Göthe mit tiefem Bedauern hier zurufen, sondern auch sehr engherzig und für einen Humanisten barbarisch, es ist nicht nur nicht folgerecht, sondern geradezu inconsequent. Denn wo bliebe bei solcher Maxime jenes Credo, die heilige Dreiheit aller Religionen, zu der sich doch der Bund bekannt hat, [wo endlich die vierte Religion, die auf der Ehrfurcht vor dem Menschen gegründete Religion der absoluten Menschlichkeit? Man sieht, von den Auswanderern müssen Einige zu Göthe's Großvaterzeit im Gemeinderat von Frankfurt gesessen haben, daß sie die Erinnerung an die Judengasse noch nicht los werden. Den Nathan aber hat sicher keiner gelesen. Börne würde Recht haben, wenn er von ihnen sagte, so sie solche unmenschliche Grundsätze mit hinübernehmen, würden sich die pontinischen Sümpfe von selbst einfinden, welche das schöne Frühlingsland ihrer Freiheit verpesten. Was soll denn am Ende aus dem schönmenschlichen Weltbunde werden, wenn es noch immer Parias gibt? Sollen die Elenden warten, bis die solarische Seele Makarie ihnen einen Planeten erschafft, darauf sie auswandern und ein himmlisches Zion bauen mögen? Hier also ist der erste faule Fleck in dem Staate Utopien, ein fataler Riß in der humanistischen Cité, wodurch die Fratzen des Mittelalters wieder hereinschlüpfen. Göthe ist da

kleiner gewesen, als die Zeit, er ist von der Sonnenhöhe des Humanismus wieder herabgestürzt.

Auch ist es noch ein Anderes, was uns Bedenken erregt, ob das Wol der Gesellschaft in die besten Hände gelegt sei, wenn nämlich der Lenardobund zu dem Strafgesetzbuche sich bekennt, welches der äsculapische Modelleur für Amerika in petto hat. Jener Mann nämlich, der das anatomische Studium mit dem Secirmesser für einen kannibalischen Barbarismus erklärte und aus ästhetischem Respecte vor der Heiligkeit der Natur in Wachs- und Gypspräparaten sie nachzubilden suchte, hat Wilhelm, seinem Adepten, plötzlich eine Aussicht in die neue Welt eröffnet, welche ziemlich karaibisch ist. „Drüben über dem Meere, wo gewisse menschenwürdige Gesinnungen sich immerfort steigern, muß man endlich bei Abschaffung der Todesstrafe weitläufige Castelle, ummauerte Bezirke bauen, um den ruhigen Bürger gegen Verbrechen zu schützen und das Verbrechen nicht straflos walten und wirken zu lassen. Dort, mein Freund, in diesen traurigen Bezirken, lassen Sie uns dem Aesculap eine Capelle vorbehalten, dort so abgesondert wie die Strafe selbst werde unser Wissen immerfort an solchen Gegenständen erfrischt, deren Zerstückelung unser menschliches Gefühl nicht verletzte, bei deren Anblick uns nicht, wie es Ihnen bei jenem schönen unschuldigen Arm erging, das Messer in der Hand stocke und alle Wißbegierde vor dem Gefühl der Menschlichkeit ausgelöscht werde.“ (III. K. III.) Heißt das etwas anderes, als die Menschlichkeit auf Kosten der Menschlichkeit bewahren wollen, sie durch eine neue unerhörte Barbarei zum Eigentume und zum alleinigen Rechte einer priviligirten Kaste machen, während die Chandalas draußen im Zwinger wie Thiere im Wildgehege des

Aesculap gehalten werden, bis wenn Einer verendet, die wundärztlichen Geier über seinen Kadaver herstürzen, dem Gotte zu Ehren daran herumzureißen? Dieser mit einer philanthropischen Larve maskirte Meister Modelleur hat trotz seines Cultus der Natur nicht gelernt, daß die Natur nicht verbrecherische Leiber und unschuldige Leiber schafft, sondern daß ihr der Arm eines Galeerensträflings Arm eines heiligen Menschen ist gleich wie der einer keuschen Jungfrau. Man muß wahrhaft erstaunen, daß dies die gewissen menschenwürdigen Gesinnungen sind, die sich über dem Meere immer steigern, und die man doch unter der spanischen Inquisition und in den Zellen Englands noch menschenwürdiger gesteigert hatte. Der roheste Materialismus, das Princip der industriellen Ausbeutung selbst des Verbrechens, erscheint hier in seiner ganzen britisch-nordamerikanischen Nacktheit.

Obwol die Abschaffung der Todesstrafe, dieser gottlosesten Nichtswürdigkeit des bürgerlichen Gesetzes, für Amerika dekretirt ist, wird nicht minder Verwerfliches, der bürgerliche Freiheitsmord in der furchtbaren Oede einer abgesperrten pensylvanischen Zelle sanctionirt. Der plastische Modelleur ist nur ein Schüler Morellys. Große Geister begegnen sich; es sind des Socialisten Morelly, des Dichters der Basiliade, eigenste Ansichten, die er vorträgt. „An dem wenigst angenehmen und verlassensten Orte (um die Cité) wird ein Gebäude errichtet, mit hohen Mauern umgeben (weitläufige Castelle, ummauerte Bezirke heißt es bei Göthe), in verschiedene kleine Logis abgetheilt, die mit eisernen Gittern verschlossen sind; hier sperrt man diejenigen ein, welche verdient haben, für eine Zeit lang von der Gesellschaft getrennt zu werden."

„Nahe dabei ist der Begräbnißacker, mit Mauern umgeben, in welchem sich aus sehr starkem Mauerwerke erbaute, einzelne, ziemlich geräumige und stark vergitterte Höhlen befinden, wo diejenigen Bürger auf ewig eingeschlossen und nachher begraben werden, welche den bürgerlichen Tod verdient haben, d. h. auf immer von der Gesellschaft getrennt zu sein."

Karl Grün, der in seiner Schrift: Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien, Briefe und Studien (S. 280) diese Stelle auszieht, ruft hiebei voll edlem Unwillen: das pensylvanische Zellensystem mitten im Kommunismus! Gnade, Gnade für die arme Menschheit! Ob ihm bei der Lectüre der Wanderjahre jene Stelle nicht einfiel?

Werden nun auch die Wanderer zu jenen verabscheuungswürdigen Grundsätzen über die Bestrafung des Verbrechens sich bekennen, werden sie mitten in der demokratischen Gesellschaft ummauerte Verließe anlegen, so ist wol vorauszusetzen, daß die Fabel vom babilonischen Turm sich an ihnen in Bälde erfüllen, daß sie in feindlichen Sprachen werden zu reden und sich zu zerstreuen anfangen. Und es scheint wirklich, als wäre ihr Strafcodex mit einer gewißen feinen, politischen Intrigue angelegt, daß es ein Wunder sein sollte, wenn nicht auf seiner Stufenleiter die Hüter des Gesetzes eines Tages zur höchsten Zinne des Despotismus gelangen sollten, wo der Palmzweig der Humanität in ihren Händen zum Großinquisitorstabe sich verwandeln dürfte. „Unsere Strafen sind gelind", heißt es. „Ermahnung darf sich jeder erlauben der ein gewisses Alter hinter sich hat; mißbilligen und schelten nur der anerkannte Aelteste; bestrafen nur eine zusammenberufene Zahl."

„Man bemerkt daß strenge Gesetze sich gar bald abstumpfen

und nach und nach loser werden, weil die Natur immer ihre Rechte behauptet. Wir haben läßliche Gesetze, um nach und nach strenger werden zu können, unsre Strafen bestehen vorerst in Absonderung von der bürgerlichen Gesellschaft, gelinder, entschiedener, kürzer und länger nach Befund. Wächst nach und nach der Besitz der Staatsbürger, so zwackt man ihnen auch davon ab, weniger oder mehr, wie sie verdienen daß man ihnen von dieser Seite wehe thue." Der letzte Strafmodus, die Confiscation, scheint wol im Interesse des Socialismus angenommen zu sein, dürfte aber dem Begriffe der Strafe am wenigsten entsprechen, weil damit vorausgesetzt würde, daß die Strafe am todten Besitze, zu dem sich der Mensch doch äußerlich verhalten, und welches doch schon sociales Gemeingut sein soll, nur als materielles Ausgleichungsmittel von der Gesellschaft benutzt werden soll.

Das politische und moralische Princip der Strafe ist indessen vernunftgemäß nur in dem zum Gesetze erhobenen Gesellschaftswillen ausgedrückt, daß jede Störung des socialen Organismus solle beseitigt werden, daß der egoistische Einzelwille, der das Unrecht ist, insofern er sich der Gleichheit entgegensetzt, unschädlich zu machen sei. Deshalb fällt alle juridische Rechtsdefinition, alle poena forensis, wie die Justiz selber fort, und auf dem Boden der gesellschaftlichen Freiheit und Selbstbestimmung wird nur eine Aufsichtsbehörde gestattet, die Polizei. „Ihr Grundsatz wird kräftig ausgesprochen: niemand soll dem anderen unbequem sein; wer sich unbequem erweist wird beseitigt, bis er begreift wie man sich anstellt, um geduldet zu werden. Ist etwas Lebloses, Unvernünftiges in dem Falle, so wird dies gleichmäßig bei Seite gebracht."

Aus dieser Stelle wird es am deutlichsten, daß die Strafe einzig nur als gesellschaftliches Sicherungsmittel betrachtet werden soll, daß aber von einer Schädigung der Seele, von der bürgerlichen Schande, zu welcher die barbarischen Moralgesetze des Staates den strafbaren Menschen noch heute herabwürdigen, keine Rede sein darf.

Das Uebel freilich, welches die Voraussetzung aller Strafe ist, anerkennt Göthe als ein Phänomen der menschlichen Natur überhaupt, und macht sich keine icarischen Illusionen wie Cabet, welcher von seinem Idealstaate behauptet, daß es dort keine Verbrecher mehr gebe. Gleich ihm, Platon und Morus aber sagt Göthe: Advokaten, Richter und Processe existiren nicht mehr! Wenn jedoch ein Staat, welcher auf der Gleichheit, der Brüderlichkeit und Freiheit beruht, also nicht mehr wie der schlechte Staat das Verbrechen und das Böse zum Principe seiner Gesetze selbst erhebt, wenn ein Staat so construirt ist, daß der Quelle des Verbrechens, die schon Platon und Ovid und die Bibel im Mein und Dein gefunden haben, wenigstens ein Damm vorgebaut ist, warum wird er dann noch zu einem Polizeistaat herabgewürdigt, von Neuem zu einer maschinenmäßig organisirten Ueberwachungsanstalt gestempelt? Ist die Staatsgesellschaft durch die sittliche Idee selbst von innen heraus zu einem Staate des Rechts und der Gleichheit geworden, sind alle tumultuarischen Elemente daraus entfernt, welche unter die Bürger Zwietracht und Feindschaft aussäen, und trägt er wahrhafter Weise in sich alle Bedingungen eines dauernden socialen Friedens, so wäre die Einführung der Polizei der absolute Widerspruch. Denn die Polizei ist als eigenes Institut nur da ein notwendiges Moment des

Staates, wo die Furcht herrscht, wo das Gesetz in der negativen Form auftritt und mit dem Staatsbürger nicht identisch ist. Göthe fällt hier wieder aus dem Ideal des Staates auf die harten Erztafeln des Gesetzes herab, die Gespenster der Revolution, die Masse und die Massenbewegung schrecken ihn wieder aus seinen humanistischen Träumen auf, und der Utopist wird zum deutschen Fanatiker der Ruhe, welcher auf seinem gesetzlichen Kissen nicht ruhig schlafen mag, wenn er nicht weiß, daß ein uniformirter Polizeimensch als sein Agathodämon alle seine Bewegungen bewacht. Göthe hat hier mitten in dem höchsten Aufschwunge seines philanthropischen Idealismus zur Verwirklichung desselben die Polizei requirirt — ein echt deutschbürgerlicher Zug, welchen Sealsfield, der die Nationalitäten sehr scharf zu belauschen weiß, in dem deutschen Burschenschafter und Republikaner in „Norden und Süden" sehr humoristisch, wahr und getreu abgeschildert hat.

„In jedem Bezirke, sagt Göthe, sind drei Polizeidirectoren, die alle acht Stunden wechseln, schichtweise, wie im Bergwerk, das auch nicht stillstehen darf, und einer unserer Männer wird bei Nachtzeit vorzüglich bei der Hand sein."

Schichtweise — wie im Bergwerk — bei Nachtzeit — achtstündiger Wechsel . . . wie muß die ideale Gesellschaft beschaffen sein, die um zu bestehen so enormen Aufwand von Polizei verbraucht? Auch hier also, in Utopien, wird all' das vorgespiegelte Glück, all' die Freiheit von Advokaten, Richtern und Processen, nicht etwa das Resultat der inneren Organisation und des sittlichen und guten Geistes der Staatsbürger, sondern der Ausfluß sein der rastlos Tag und Nacht durchwachenden Furcht in der Person der Staatspolizisten, als des Argus der

Gesellschaft. Es ist also nicht geheuer in Utopien weder in Göthe's noch in dem des Thomas Morus. Denn auch dieser große Märtyrer des Ideals der Menschheit führt in seinem Idealstaate die strengste Polizeiwirtschaft ein. Es darf dort sogar Niemand von seinem Wohnorte sich ohne einen Paß entfernen. Man höre! „Wer ohne um die erforderliche Erlaubniß nachgesucht zu haben, die Grenzen seiner Provinz überschreitet, wird als Verbrecher behandelt. Ohne den Paß vom Fürsten ergriffen, wird er gleich einem Ausreißer zurückgeführt und streng bestraft. Im Wiederholungsfalle verliert er die Freiheit." Thomas Morus hat nämlich, um die Karikatur seines Kommunismus vollständig zu machen, noch Sklaven, wie Heinse.

Es scheint demnach wol, daß es kein mangelhafter Ding auf Erden geben könne als die Philosophie des Staates, daß selbst die Idealisten immer wieder ihr eigenes Ideal karikiren müssen, und auf diese Weise der einzige normale Idealstaat am Ende der einzelne Mensch selbst sei, etwa Robinson Crusoe.

Da wir einmal von der Polizei gesprochen haben, so liegt die Frage nahe, wie und ob sich Göthe eine Heerverfassung in seinem Staate gedacht habe. Wir können hier seinem Idealismus und der praktischen Vernunft seiner Socialgesellschaft die Ehre geben, daß er stehende Soldaten nicht geschaffen hat, wie Platon, von welchem Schleiermacher mit Recht sagt, er sei der erste Philosoph gewesen, der das stehende Heer verteidigt habe, was man seiner philippischen Zeit zu Gut halten muß. Auch darf man nie vergessen, daß der platonische Staat kein humaner, sondern nur ein specifisch dorisch-hellenischer sei. — Für diejenigen nur, welche eine

eiferartige platonische Seele haben, ist Lothario angestellt als origineller Feldjäger und, wir wollen hoffen, nur als Vorkämpfer in der Gymnastik, da er anzugreifen und sich zu verteidigen lehrt. Mag er denn eine Bürgermiliz organisiren, wenn die Pygmäen, oder Arimaspen oder die Kraniche des Megasthenes in das fabelhafte Land einfallen sollten. Die Trommel ist abgeschafft, und das lassen wir gelten, denn Stimme und Blasinstrument ist hinreichend und ist menschlich, jene aber liegt in der Art der Barbaren. Die ehernen Spartaner zogen sogar mit Flöten in die Schlacht. Hätte Göthe diese Stelle heute geschrieben, so würde er ohne Zweifel die Idee vom ewigen Frieden hier hervorgehoben haben; aber die Schlachtendonnerwetter, die an seinem Leben vorübergezogen, hallten ihm noch im Gedächtnisse nach; und darum taucht auch das Kriegerische noch, wenn auch in einem leisen Winke nur, hier auf.

Für alle Mängel, welche Göthe in seinem Idealstaate gelassen hat, will er uns endlich durch die Regierungsform des Staates selbst entschädigen. Diese ist durchaus demokratisch. Er teilt die ganze Gesellschaft in Gemeindebezirke, denen er Aelteste an die Spitze stellt, er errichtet das Institut der Geschwornen, welches er, der Minister, schon lange als natur- und vernunftgemäß anerkannt hat, ehe noch seine Zeit darüber zu debattiren anfing, ob diese uralte Einrichtung freier Völker wirklich practisch oder auch nur vernünftig sei.

Göthe hat sich offenbar die altdeutsche Gemeindeverfassung zum Muster gewählt und ihre Grundzüge in sein Ideal aufgenommen. Die Gemeinde läßt er eine souveraine Macht ausüben, weil er sie demokratisch construirt. Denn nach jenen

Fundamentalprincipien der absoluten Gleichberechtigung Aller kann ihre Form nicht anders gedacht werden. Nur weiß er nicht, wie er es mit den Volksversammlungen halten wird, ist auch so viel gewiß, daß der Sackträger Sanct Christoph mit demselben activen Bürgerrechte darin Sitz und Stimme haben wird, wie die Bürger Lothario und Lenardo, welche weiland in der alten Civilisation Grafen und Barone gewesen sind. Denn einen Census und einen Kataster von Höchst- Mittel- und Niedrigst-Besteuerten wird es dort nicht geben, wo jeder Staatsbürger nicht durch seine Thaler, Franken oder Centimen, sondern durch seine freie Person und als gleichgeltende Person Anteil an der Regierung der Kolonie haben wird.

Einmal und nur hinwerfend sagt Göthe: „Wegen der Majorität haben wir ganz eigene Gedanken, wir lassen sie freilich gelten im notwendigen Weltlauf, im höheren Sinne haben wir aber nicht viel Zutrauen auf sie. Doch darüber darf ich mich nicht weiter auslassen." Das heißt nun, wir sind keine Cabetisten und Icaristen, wir haben aus der parlamentarischen Geschichte nur zu wol gelernt, daß die Majorität eine Tyrannei sei, ein Despotismus, der von der Absolutie nur numerisch sich unterscheidet, wir würden sie sofort beseitigen, wenn wir nur erst etwas Besseres vorzuschlagen hätten oder wenn wir wagen dürften, das Bessere vorzuschlagen. Darüber aber will sich Göthe oder Lenardo nicht weiter auslassen, weil, spräche er seine Ansicht aus, er alle die Constitutionellen auf dem Halse haben würde, die unter dem absoluten Regiment die Verwirklichung einer repräsentativen Monarchie als das Ideal der Volksfreiheit und der politischen Vernunft ersenfzen. Denn offenbar würde Lenardo ihnen erklären, daß

er die Repräsentation für einen politischen Unverstand halte, daß für ihn der Begriff einer Volksvertretung durchaus eine Begrifflosigkeit sei. Denn ein Volk kann gar nicht vertreten werden, ebensowenig als ein Splitterteil von einem lebendigen Ganzen das Ganze vertreten kann. Der Begriff der Volksvertretung, welchen das demokratische Altertum gar nicht gekannt hat, ist nur eine Erfindung der feudalen Monarchie, um das Volk aufs Neue zu täuschen und seinen Willen unter den Willen einer Oligarchie zu bringen. Gibt daher ein Teil der Repräsentation, die Majorität, ein bindendes Gesetz, welches den Volksgemeinden ohne Unterschied nicht zur Bestätigung vorgelegt wird, so ist dies Gesetz ebenso rechtlos und despotisch, als wäre es von einem Monarchen erlassen. Nach dem gegenwärtigen System der Volksvertretung ändert sich der Charakter der Absolutie nur insoweit als dem Volke begreiflich gemacht wird, daß es diese Absolutie sich selber aufgebunden habe durch die freie Wahl; und diese Wahl der Repräsentanten wäre dann nur der einzige Act des freien Volkswillens, der gerade so weit ausreichte einen beliebigen Haufen von klugen und unwissenden Menschen zusammen zu rufen, davon denn die zufällig durch die Zahl gefundene Majorität den allgemeinen Volkswillen zu tyrannisiren hätte. Es liegt daher ein endloser Jesuitismus von Intrigue, Illusion, Zufall und sinnlosestem Widerspruch in diesem fehlerhaftesten aller Regierungssysteme, in der sogenannten repräsentativen Verfassung.

Die eigenen Gedanken, welche Göthe darüber hat, findet man schon bei Rousseau im socialen Vertrage sehr klar auseinandergesetzt.*) —

*) Contrat Social III. Chap. XV. u. IV. Chap. 141.

Auch hier sind es überall nur hingestreute Winke, welche der Dichter über den Organismus seines Staates gibt, und er fertigt die ihm fatale Materie so kurz wie möglich ab.

„Das größte Bedürfniß eines Staates, sagt Göthe weiter, ist das einer muthigen Obrigkeit.“ „Fragt man nach der höheren Obrigkeit, die alles lenkt, so findet man sie niemals an einem Orte: sie zieht beständig umher, um Gleichheit in den Hauptsachen zu erhalten und in läßlichen Dingen einem jeden seinen Willen zu gestatten.“ Diese Einrichtung bekennt der Dichter den deutschen Kaisern entlehnt zu haben; sie erinnert an die Gemeindeverfassung zur Zeit Karl des Großen, an seine Kommissarien und Sendgrafen. Uebrigens hängt sie mit dem Folgenden genau zusammen: „Wir fürchten uns vor einer Hauptstadt, ob wir schon den Punkt in unseren Besitzungen sehen, wo sich die größte Anzahl von Menschen zusammenhalten wird. Dies aber verheimlichen wir, dies mag nach und nach, und wird noch früh genug entstehen.“ Der Zweck davon ist ohne Zweifel leicht ersichtlich. Zunächst, will Lenardo sagen, darf in unserer Demokratie die Obrigkeit keinen dauernden Sitz, kein festes Tribunal aufschlagen, sonst würde sie bald wie Herodot von dem Richter Deioces erzählt, sich in die siebenfachen Mauern eines Ekbatana verschanzen, sich anmaßlich zum Palatium und zum Hofe ausbilden, in die Undurchdringlichkeit des Ceremoniells und der Instanzen sich hüllen und aus der Allgemeinheit sich aussondern, während sie doch, wie das Volk zu sagen pflegt, gemein, und wie es in ihrem Wesen liegt, überall gegenwärtig und erreichbar sein soll.

Ferner verbietet das sociale Princip der Gleichheit das Entstehen einer Hauptstadt, weil solche sowol in materieller wie

in geistiger Hinsicht eine Dictatur über das flache Land auszuüben pflegt, die Kräfte und Intelligenzen der Provinz an sich reißt, und indem sie dieselben auf einen Punkt zusammenhäuft, eine Stockung der allgemeinen gesellschaftlichen Circulation, eine gefährliche Störung des Woles und Gleichgewichtes des Ganzen hervorbringt, jene in Abhängigkeit versetzt, in sich selber aber den Luxus und die Armut, die politische Intrigue und die moralische Verpestung erzeugt. Was Göthe hier gedacht hat, finden wir auch im Systeme Fourier's in seiner Construction der Phalangen und ihrer Serien, die, obwol Constantinopel als Sitz des Omniarque Welthauptstadt sein soll, alle gleich groß sind. Ganz entsprechend baut auch Thomas Morus in Utopion vierundfunfzig „große und prachtvolle" Städte, die alle nach demselben Plane und gleich groß sind, deren Mittelpunkt aber Amaurotum ist. „Jede Stadt muß sechstausend Familien zählen, jede Familie darf nur zehn oder zwölf junge mannbare Leute haben. — Finden sich in einer Stadt mehr Einwohner, als darin wohnen dürfen, so wird der Ueberrest den weniger volkreichen Städten zugeteilt."

So verschieden nun diese Systeme von dem Götheschen sind, so enthalten sie doch alle denselben Gedanken, daß nämlich die Anhäufung der Bewohnerschaft an einem oder dem anderen Orte, der sich dann zur Hauptstadt über die niederen erhebt, der socialen Harmonie Verderben bringen muß. Die Geschichte von Rom, Constantinopel, Paris und London stellt übrigens diese Wahrheit als eine unleugbare Thatsache hin, welche auch unsere Gegegenwart deutlicher und schrecklicher als je bestätigt hat. Denn man erwäge nur, welchen Einfluß die Monokratie der Kapitalstädte nach und nach auf die Geschichte

der Menschheit gewonnen hat, wenn, abgesehen von allen materiellen Beziehungen des Handels und der Industrie oder von allen sittlichen und geistigen Verhältnissen, die sich als Ton oder herrschende Mode gestalten, das Schicksal ganzer Länder und Nationen von dem Verhalten der Hauptstädte abhangen darf, und wenn gar die Agitation ihres mit unglaublicher und schrecklicher Schnelligkeit anwachsenden Proletariats das Loos der Millionen entscheiden darf, oder wenn die politische Entwicklung des gesammten Volkes mit einem einzigen Schlage gelähmt werden kann, den die Gewalt auf die Kapitale ausführt, wenn mit einem Worte das Schicksal des Landes identisch geworden ist mit dem Schicksale der Hauptstadt. Es schwellen aber die europäischen Hauptstädte mit jedem Jahre durchschnittlich um $\frac{1}{35}$ ihrer Bevölkerung an, von der mehr als $\frac{1}{3}$ eigentliches Proletariat ist. In sich selber schon ein ganzes Volk, auf einen kleinen Raum zusammengepreßt und sich gegenseitig die Erwerbsquellen verstopfend, müssen sie daher zu jeder gewaltsamen Sprengung der bestehenden Ordnung bereit sein, um sich Luft zu machen. Es sind Tausende von Cyclopen, auf die man den Aetna des Gesetzes gewälzt hat, und unter deren Riesenanstrengungen die Städte erbeben und in Trümmer fallen. Der innere Entwicklungskampf der Völker, welcher überall da, wo die politischen Verfassungen schon als gleichgiltige Formen anzusehen sind, wie in Frankreich, immer reiner und entschiedener als der sociale Kampf sich ausspricht, hat gerade durch diesen Dämon der Hauptstädte einen Charakter angenommen, welchen die Vorzeit kaum ahnen konnte. Die Hauptstädte sind zu stehenden Schlachtfeldern geworden; und der Krieg ist in einer neuen, in der schrecklichsten

von allen Formen aufgetreten, in der Form der Straßenschlachten. Denn nimmer hat die Welt ein Gleiches noch erlebt, als jenen Junikampf in Paris, gegen welchen alles Aehnliche, was Rom oder Constantinopel zur Zeit der Gracchen oder der Kaiser aufzuweisen hat, weit in die Unbedeutendheit zurücktritt. Es ist aber das Ende dieser socialen Eruptionen der Hauptstädte nicht abzusehen, als mit der Verwirklichung der socialen Reform selbst, welche das System der Associationen und der Kolonisirung gleichmäßig über das ganze Land ausbreiten muß; von welcher Zeit ab die Bevölkerungen der Kapitalstädte sich notwendig mindern müssen. Denn es lehrt auch die Geschichte, daß die Hauptstädte in solchen Zeiten am meisten anwachsen, wo die Absolutie und die Ungleichheit der Stände- und Vermögensklassen über den Staat herrscht und dessen sittliche Grundlagen in Fäulniß übergehen; wie das vor allen anderen Rom und Paris beweisen.

Im Angesicht dieser Erfahrungen also werden wir auch Göthe's Einsicht anerkennen, daß er in jener Stelle eine Wahrheit ausgesprochen hat, die nicht besser bestätigt werden kann als durch den gegenwärtigen Tag.

Hier nun dürfte sich sein in keiner Weise rechts- oder staatsphilosophisch construirtes Staatsgebäude abschließen lassen. Noch einige wolgemeinte Mahnungen gibt er seinen überseeischen Staatsbürgern mit auf den Weg, wie: daß die Zeit die höchste Gabe Gottes und der Natur und die aufmerksamste Begleiterin des Daseins sei. Hat doch auch schon Pittakus von Mitylene gesagt: Wol erwäge die Zeit! „Etwas muß gethan sein in jedem Moment, und wie wollte es geschehen, achtete man nicht auf das Werk wie auf die Stunde?" Die Uhren

sind deshalb vervielfältigt und deuten sämmtlich mit Zeiger und Schlag die Viertelstunden an, dazu denn auch Telegraphen den Lauf der Stunden bei Tag und Nacht angeben, und zwar durch eine sehr geistreiche Vorrichtung, die wir, da sie uns nicht mitgeteilt wird, schon auf guten Glauben als sehr geistreich patentiren wollen. Die Einteilung der Zeit soll die Besonnenheit, die Hauptaufgabe der praktischen Sittenlehre, welche die abgeschaffte Kirche ersetzen wird, befördern. Mäßigung im Willkürlichen, Emsigkeit im Notwendigen sind hier die schließlichen Epigramme des Socialstaates.

Was sonst noch an notwendigen Einrichtungen dem utopischen Staate fehlen mag, das wird an Ort und Stelle ergänzt werden. „Den neuen Zustand, der aber dauern soll, spricht eigentlich das Gesetz aus." Wir wollen von Lenardo nicht hoffen, daß er in den Fehler Solon's und Lykurg's verfallen werde. Oder wollen die Wanderer, wenn sie an Ort und Stelle angelangt sind, müde wie sie sind in den Hafen einer für ewige Zeit beschwornen Constitution einlaufen, die menschliche Natur in die eisernen Klammern des Gesetzes ketten, Tor und Thüre zu machen und nach ihrer Charte leben? Dann könnte es ihnen leicht geschehn, daß sie zur politischen Mythe werden und ein späterer reiselustiger Hytlodäus oder Marko Polo die wunderbare Entdeckung macht von einer versteinerten Kolonie in einem Orinokourwalde, vielleicht gar mit einem anderen Priester Johann an der Spitze. Die Halbgriechen des Heinse scheinen in dieser Hinsicht glücklicher zu sein, denn jeden Frühling halten sie allgemeine Versammlung, worin die nötigen Einrichtungen oder Abänderungen bei feierlichen Spielen und Lustbarkeiten für das ganze Jahr getroffen werden. Es müßte

also ein Bürger Lenardo unausgesetzt erinnern: Herr, gedenke deiner trefflichen Wanderrede, wo du die Bewegung als lebendiges Princip dem Stabilismus so glücklich entgegen gestellt hast!

* * *

Die Wanderer haben so die Grundzüge ihres Staates entworfen und sind hinweggezogen, ihn jenseits des Meeres zu realisiren. Wilhelm, der Träger des Romanes, beschließt ihn mit jener tiefsinnigen Scene, wo er vor der Nacktgestalt des Jünglings, seines Sohnes, in Entzücken ausbricht über die heilige Schönheit des reinen, natürlichen Menschen. Hier endigt das Ganze — und dieser abgebrochene Schluß hat die Leser der Wanderjahre immer in Zweifel und unbefriedigt gelassen. Es ist aber nichts angemessener als ein solcher Abschluß der Wanderjahre. Denn Dichtungen der Art sind, weil sie endlos aus sich heraus gehen, immer auf eine Progression, ein Werdendes, Fortstrebendes, auf die Unendlichkeit selbst deuten, formell nicht zu begrenzen. Ihr wahrhafter Schluß ist daher nur der, daß sie nicht schließen; und sowol der Parcival als Wilhelm Meister sind in diesem Sinne Fragmente, weil alle Weltbildung unbeschlossen bleibt.

Auch wir schließen deshalb die Betrachtung der Wanderjahre mit der letzten Progression in das unendliche Leben der Zukunft, welche nach der Dialektik der Idee als das Aeußerste und Letzte sich darbieten mußte, wohin noch der Genius des großen Gedichts hinüberdeuten könne. Dies ist der Welt-Bund.

Die Gegenwart, welche die Idee einer allgemeinen Völkerverbrüderung mit glühender Begeisterung erfaßt und in die

stürmische Welt hinausgerufen hat als eine beschwichtigende Weissagung des ewigen Friedens, wird die großen humanen Weltgedanken Göthe's, des Utopisten und des Propheten, hier mit Bewunderung seines vorausblickenden Geistes endlich anerkennen. Nicht passender aber schließt sich auch diese Betrachtung, als mit jenen beiden Stellen der Wanderjahre, worin Göthe die Idee des Weltbundes als die Parallele seines Gedankens der Weltliteratur niedergelegt hat.

Der Abbé schreibt an Wilhelm (II. Kap. VII.): „Wir wollen der Hausfrömmigkeit das gebührende Lob nicht entziehen: Auf ihr gründet sich die Sicherheit des Einzelnen, worauf zuletzt denn auch die Festigkeit und Würde beruhen mag; aber sie reicht nicht mehr hin, wir müssen den Begriff einer Weltfrömmigkeit fassen, unsere redlich menschlichen Gesinnungen in einen praktischen Bezug ins Weite setzen, und nicht nur unsre Nächsten fördern, sondern zugleich die ganze Menschheit mitnehmen."

In der Wanderrede sagt Lenardo: „In solchem Sinne nun dürfen wir uns in einem Weltbunde begriffen ansehn. Einfach groß ist der Gedanke, leicht die Ausführung durch Verstand und Kraft. Einheit ist allmächtig, deshalb keine Spaltung, kein Widerstreit unter uns. Insofern wir Grundsätze haben, sind sie uns allen gemein."

Das ist nun vollends nicht der partielle Socialismus, sondern der ganze Welthumanismus! Göthe hat sich da vor dem Entsetzen weder der Pfahlbürger noch der Kritiker gescheut, welche die Schiller'sche Dithyrambe: „Seid umschlungen Millionen!" und „Bettler werden Fürstenbrüder!" für ein Delirium

halten, worauf wir guten Bürgersleute, vernünftig wie wir sind, höchstens nach dem Genuße der Bella Donna verfallen könnten. Göthe ist doch sonst kein Exaltado, kein Schwärmer, wie der weltrepublikanische Jean Paul im Hesperus, aber hier hat er einen stillen Wahnsinn, werden Jene sagen.

Indessen all dies vornehme oder ängstliche Abweisen des Ideals aus der Poesie — und was ist sie noch, wenn sie nur die handgreifliche Wirklichkeit unseres elenden und mißgestalteten Daseins abkopiren oder nur die ewigen Hymnen von der goldenen Mittelmäßigkeit des Lebens singen soll? — all dies Flüchten vor der Idee selbst, welche den vorwärtsstrebenden Geschlechtern immer doch nur erst am Morgenhimmel der Poesie aufgeht, ist nicht im Stande, der siegenden Wahrheit des humanen Ideales selbst auch nur den kleinsten Teil ihrer weltbezwingenden Macht zu rauben. Es müssen ihm und der Zukunft alle großen Geister huldigen, welche der Genius der Weltgeschichte mit der Mission der socialen Erlösung beauftragt hat. Das goldene Weltalter, das eine sentimentale Tradition bisher in das verlorne Paradies verlegte, und wovon Milton, Klopstock und Geßner sangen, liegt nunmehr nicht hinter uns, sondern vor uns. Dies goldene Weltalter ist aber nicht der Naturzustand Rousseau's oder Herder's, sondern der sociale Frieden der wahrhaft human und harmonisch gebildeten Civilisation, welcher nicht anders kann erreicht werden als in dem, was der Socialismus die Allianz oder die Solidarität der Völker nennt. Eine solche Verbrüderung der Menschheit zur Harmonie aller ihrer Interessen, ihrer Religionen und Culturen kann nur dann eine Chimäre gescholten werden, wenn das Christentum überhaupt, dessen letzter Endzweck die Welthar-

civilisirte Gruppe ohne Aufhören zu erweitern, den noch barbarischen Völkern ein gutes Beispiel zu geben, die Schiedsgerichte an die Stelle der Schlachten zu setzen, und — dies begreift Alles in sich — durch die Gerechtigkeit jenes letzte Wort sprechen zu lassen, welches die alte Welt durch die Gewalt sprechen ließ. Ich sage es zum Schlusse, und möge dieser Gedanke uns ermutigen: nicht erst von heute an schreitet das menschliche Geschlecht auf dieser von der Vorsehung bestimmten Bahn einher. In unserem alten Europa hat England den ersten Schritt gethan und durch sein hundertjähriges Beispiel den Völkern gesagt: Ihr seid frei *)! Frankreich hat den zweiten Schritt gethan und es hat den Völkern gesagt: Ihr seid souverain! Lassen Sie uns jetzt den dritten Schritt thun und alle zusammen, England, Frankreich, Belgien, Deutschland, Italien, Europa, Amerika, den Völkern sagen: Ihr seid Brüder!" — So sprach der Franzose in seiner Friedensrede.

Göthe, der greise Nestor Deutschlands, sagte in der Wanderrede: „In solchem Sinne nun dürfen wir uns in einem Weltbunde begriffen ansehn. Einfach groß ist der Gedanke, leicht die Ausführung, durch Verstand und Kraft. Einheit ist allmächtig, deßhalb keine Spaltung, kein Widerstreit unter uns. Insofern wir Grundsätze haben, sind sie uns allen gemein!"

Ist es schön in dieser sturmempörten Gegenwart, wo der Edle mit den Völkern unsägliches litt, eine solche Friedensstimme zu vernehmen, welche unbeirrt vom Kriegsgeschrei und von dem Hohngelächter der Barbaren, den Triumf des Gottes

*) Irland und Indien und die Meere verneinen dies.

der Völker verkündet — dann mögen wir auch Göthe doppelt ehren, daß er uns über die Verschloßenheit der Nationalitäten zu einer europäischen Bildung mit hinweghalf. Lassen wir ihm doch das Recht, einmal aus der Trophoniushöle seiner dunkeln Zeit in dichterisch-sibyllinischer Weise ein Orakel gegeben zu haben, welches ein anderes, praktisches Jahrhundert in Erfüllung bringen mag, wenn erst mit den Machiavelli's auch die großen Politiker ausgestorben sind. Denn nicht mehr durch die freimaurerische Association eines Abbé oder eines Lenardo noch durch einen socialistischen Tugendbund, sondern allein durch die gemeinschaftliche Kraft der Völker kann die ganze Menschheit mitgenommen und kann der Weltbund errichtet werden.

Ihn vorauszusagen, gebührte dem Dichter; wenn nicht, so mag man das wahre Wesen der Poesie überhaupt verleugnen. Die Welt des bloßen Verstandes freilich spottet nicht weniger über die Kassandra, wenn sie den Fall eines Staates weissagt, als wenn sie den Aufbau eines schöneren, zukünftigen verkündet. Mögen sie aber alle den Barbaren Utopisten heißen, welche an der Erlösung und das ist an der Wirklichkeit der Welt arbeiten; dies ändert an der Weltidee nichts.

„Einfach groß ist der Gedanke, leicht die Ausführung", sagt der Dichter. Denn vor der Idee gibt es keine Schwierigkeit, kein Wenn und Aber, und die Poesie darf nicht erst bei der Tagespolitik anfragen, ob es ihr erlaubt sei, Ideales und Zukünftiges auszusprechen. Im Namen und Kraft des absoluten Geistes realisirt sie vorweg und ohne Furcht das Ideal, dem nachkommenden Geschlechte es überlassend, das Wort in Fleisch, und die Dichtung in die Wirklichkeit umzuwandeln.

Göthe hatte nicht das feurig liebende Herz Schiller's, er war kein Märtyrer der Menschheit, wie Christus, Sokrates Huß, Morus, Columbus, Savonarola; er liebte den Menschen mehr als die Menschheit; aber er stand doch im Anschaun des Ideales, wie Moses am Ende fast der Wanderjahre seines Volks, auf den Gipfeln des Grenzgebirges einer neuen Zeit, weissagend noch von dem Lande, welches die Götter als Friedensland der Menschheit beschieden.

---

stürmische Welt hinausgerufen hat als eine beschwichtigende Weissagung des ewigen Friedens, wird die großen humanen Weltgedanken Göthe's, des Utopisten und des Propheten, hier mit Bewunderung seines vorausblickenden Geistes endlich anerkennen. Nicht passender aber schließt sich auch diese Betrachtung, als mit jenen beiden Stellen der Wanderjahre, worin Göthe die Idee des Weltbundes als die Parallele seines Gedankens der Weltliteratur niedergelegt hat.

Der Abbé schreibt an Wilhelm (II. Kap. VII.): „Wir wollen der Hausfrömmigkeit das gebührende Lob nicht entziehen: Auf ihr gründet sich die Sicherheit des Einzelnen, worauf zuletzt denn auch die Festigkeit und Würde beruhen mag; aber sie reicht nicht mehr hin, wir müssen den Begriff einer Weltfrömmigkeit fassen, unsere redlich menschlichen Gesinnungen in einen praktischen Bezug ins Weite setzen, und nicht nur unsre Nächsten fördern, sondern zugleich die ganze Menschheit mitnehmen."

In der Wanderrede sagt Lenardo: „In solchem Sinne nun dürfen wir uns in einem Weltbunde begriffen ansehn. Einfach groß ist der Gedanke, leicht die Ausführung durch Verstand und Kraft. Einheit ist allmächtig, deshalb keine Spaltung, kein Widerstreit unter uns. Insofern wir Grundsätze haben, sind sie uns allen gemein."

Das ist nun vollends nicht der partielle Socialismus, sondern der ganze Welthumanismus! Göthe hat sich da vor dem Entsetzen weder der Pfahlbürger noch der Kritiker gescheut, welche die Schiller'sche Dithyramber: „Seid umschlungen Millionen!" und „Bettler werden Fürstenbrüder!" für ein Delirium

halten, worauf wir guten Bürgersleute, vernünftig wie wir sind, höchstens nach dem Genuße der Bella Donna verfallen könnten. Göthe ist doch sonst kein Exaltado, kein Schwärmer, wie der weltrepublikanische Jean Paul im Hesperus, aber hier hat er einen stillen Wahnsinn, werden Jene sagen.

Indessen all dies vornehme oder ängstliche Abweisen des Ideals aus der Poesie — und was ist sie noch, wenn sie nur die handgreifliche Wirklichkeit unseres elenden und mißgestalteten Daseins abkopiren oder nur die ewigen Hymnen von der goldenen Mittelmäßigkeit des Lebens singen soll? — all dies Flüchten vor der Idee selbst, welche den vorwärtsstrebenden Geschlechtern immer doch nur erst am Morgenhimmel der Poesie aufgeht, ist nicht im Stande, der siegenden Wahrheit des humanen Ideales selbst auch nur den kleinsten Teil ihrer weltbezwingenden Macht zu rauben. Es müssen ihm und der Zukunft alle großen Geister huldigen, welche der Genius der Weltgeschichte mit der Mission der socialen Erlösung beauftragt hat. Das goldene Weltalter, das eine sentimentale Tradition bisher in das verlorne Paradies verlegte, und wovon Milton, Klopstock und Geßner sangen, liegt nunmehr nicht hinter uns, sondern vor uns. Dies goldene Weltalter ist aber nicht der Naturzustand Rousseau's oder Herder's, sondern der sociale Frieden der wahrhaft human und harmonisch gebildeten Civilisation, welcher nicht anders kann erreicht werden als in dem, was der Socialismus die Allianz oder die Solidarität der Völker nennt. Eine solche Verbrüderung der Menschheit zur Harmonie aller ihrer Interessen, ihrer Religionen und Culturen kann nur dann eine Chimäre gescholten werden, wenn das Christentum überhaupt, dessen letzter Endzweck die Weltbar-

Victor Hugo eröffnete den Friedenscongreß mit einer Rede, deren Hauptstellen den Geist des Fortschritts unserer Zeit trefflich charakterisiren. „Dieser religiöse Gedanke, der allgemeine Friede, der alle Nationen unter sich durch ein gemeinsames Band verknüpft, das Evangelium als höchstes Gesetz, die Vermittelung an die Stelle des Krieges gesetzt — ist dieser religiöse Gedanke auch ein praktischer Gedanke? Ist diese heilige Idee auch eine zu verwirklichende Idee? Viele positive Geister, wie man heut zu Tage sagt, viele in der Leitung der Geschäfte alt gewordene Politiker antworteten mit Nein! Ich antworte mit ihnen und ohne Zögern: Ja! und ich werde dies sofort zu beweisen suchen. Ich gehe noch weiter, ich sage nicht bloß: es ist ein ausführbarer Zweck; ich sage: es ist ein unvermeidlicher Zweck. Man kann dessen Verwirklichung verzögern oder beschleunigen; das ist Alles. Das Gesetz der Welt ist nicht von dem Gesetze Gottes verschieden und kann es nicht sein. Das Gesetz Gottes aber ist nicht der Krieg, sondern der Friede. Die Menschen haben mit dem Kampfe begonnen, wie die Schöpfung mit dem Chaos. Von wo kommen sie? Aus dem Kriege; das ist augenfällig. Aber wohin gehen sie? Zum Frieden; dies ist nicht minder augenfällig. Wenn Jemand vor nur vier Jahrhunderten, zu der Zeit, wo der Krieg bestand von Gemeinde zu Gemeinde, von Stadt zu Stadt, von Provinz zu Provinz — wenn Jemand damals zu Lothringen, zur Picardie, zur Dauphiné, zur Bourgogne gesagt hätte: „Es wird ein Tag kommen, wo Ihr Euch nicht mehr bekriegen, wo Ihr nicht mehr die Waffen gegen einander erheben werdet, wo man nicht mehr sagen wird: die Normannen haben die Picarden angegriffen, die Lothringer haben die Bourgogner zu-

rückgeschlagen:" „Ihr werdet Ein Volk sein; Ihr werdet nicht mehr die Bourgogne, die Normandie, die Bretagne, die Provence, Ihr werdet Frankreich sein. Ihr werdet Euch nicht mehr den Krieg nennen, Ihr werdet Euch die Civilisation nennen" — wenn Jemand dies zu jener Zeit gesagt hätte, so würden alle ernsten und positiven Männer, alle großen Politiker von damals aufgeschrieen haben: „„Oh! der Träumer! Oh! der Hirngespinnstbrüter! Wie wenig doch dieser Mann die Menschheit kennt! Was ist das für eine wunderliche Torheit, für eine widersinnige Chimäre!"" Die Zeit ist fortgeschritten und es findet sich, daß dieser Traum, diese Torheit, diese Chimäre die Wirklichkeit ist. Und doch, ich hebe es nochmals hervor, wäre der Mann, welcher diese erhabne Prophezeiung ausgesprochen hätte, von den Weisen für einen Narren erklärt worden, weil er die Absichten Gottes erkannte! Wolan; Sie sagen es heute und ich bin einer von denen, die es mit Ihnen sagen — wir alle, die wir hier sind, wir sagen zu Frankreich, zu England, zu Preußen, zu Oestreich, zu Spanien, zu Italien, zu Rußland: „„Ein Tag wird kommen, wo die Waffen Euch aus den Händen fallen werden, auch Euch; ein Tag wird kommen, wo der Krieg zwischen Paris und London, zwischen Petersburg und Berlin, zwischen Wien und Turin so widersinnig scheinen und so unmöglich sein würde, als er heute unmöglich wäre und widersinnig erschiene zwischen Rouen und Amiens, zwischen Boston und Philadelphia.""

„Von jetzt an ist das Ziel der großen Politik, der wahren Politik, folgendes: Alle Nationalitäten anerkennen zu machen, die geschichtliche Einheit der Völker herzustellen und diese Einheit durch den Frieden mit der Civilisation zu verknüpfen, die

civilisirte Gruppe ohne Aufhören zu erweitern, den noch barbarischen Völkern ein gutes Beispiel zu geben, die Schiedsgerichte an die Stelle der Schlachten zu setzen, und — dies begreift Alles in sich — durch die Gerechtigkeit jenes letzte Wort sprechen zu lassen, welches die alte Welt durch die Gewalt sprechen ließ. Ich sage es zum Schlusse, und möge dieser Gedanke uns ermutigen: nicht erst von heute an schreitet das menschliche Geschlecht auf dieser von der Vorsehung bestimmten Bahn einher. In unserem alten Europa hat England den ersten Schritt gethan und durch sein hundertjähriges Beispiel den Völkern gesagt: Ihr seid frei *)! Frankreich hat den zweiten Schritt gethan und es hat den Völkern gesagt: Ihr seid souverain! Lassen Sie uns jetzt den dritten Schritt thun und alle zusammen, England, Frankreich, Belgien, Deutschland, Italien, Europa, Amerika, den Völkern sagen: Ihr seid Brüder!" — So sprach der Franzose in seiner Friedensrede.

Göthe, der greise Nestor Deutschlands, sagte in der Wanderrede: „In solchem Sinne nun dürfen wir uns in einem Weltbunde begriffen ansehn. Einfach groß ist der Gedanke, leicht die Ausführung, durch Verstand und Kraft. Einheit ist allmächtig, deßhalb keine Spaltung, kein Widerstreit unter uns. Insofern wir Grundsätze haben, sind sie uns allen gemein!"

Ist es schön in dieser sturmempörten Gegenwart, wo der Edle mit den Völkern unsägliches litt, eine solche Friedensstimme zu vernehmen, welche unbeirrt vom Kriegsgeschrei und von dem Hohngelächter der Barbaren, den Triumf des Gottes

*) Irland und Indien und die Meere verneinen dies.

der Völker verkündet — dann mögen wir auch Göthe doppelt ehren, daß er uns über die Verschloßenheit der Nationalitäten zu einer europäischen Bildung mit hinweghalf. Lassen wir ihm doch das Recht, einmal aus der Trophoniushöle seiner dunkeln Zeit in dichterisch-sibyllinischer Weise ein Orakel gegeben zu haben, welches ein anderes, praktisches Jahrhundert in Erfüllung bringen mag, wenn erst mit den Machiavelli's auch die großen Politiker ausgestorben sind. Denn nicht mehr durch die freimaurerische Association eines Abbé oder eines Lenardo noch durch einen socialistischen Tugendbund, sondern allein durch die gemeinschaftliche Kraft der Völker kann die ganze Menschheit mitgenommen und kann der Weltbund errichtet werden.

Ihn vorauszusagen, gebührte dem Dichter; wenn nicht, so mag man das wahre Wesen der Poesie überhaupt verleugnen. Die Welt des bloßen Verstandes freilich spottet nicht weniger über die Kassandra, wenn sie den Fall eines Staates weissagt, als wenn sie den Aufbau eines schöneren, zukünftigen verkündet. Mögen sie aber alle den Barbaren Utopisten heißen, welche an der Erlösung und das ist an der Wirklichkeit der Welt arbeiten; dies ändert an der Weltidee nichts.

„Einfach groß ist der Gedanke, leicht die Ausführung", sagt der Dichter. Denn vor der Idee gibt es keine Schwierigkeit, kein Wenn und Aber, und die Poesie darf nicht erst bei der Tagespolitik anfragen, ob es ihr erlaubt sei, Ideales und Zukünftiges auszusprechen. Im Namen und Kraft des absoluten Geistes realisirt sie vorweg und ohne Furcht das Ideal, dem nachkommenden Geschlechte es überlassend, das Wort in Fleisch, und die Dichtung in die Wirklichkeit umzuwandeln.

Göthe hatte nicht das feurig lebende Herz Schiller's, er war kein Märtyrer der Menschheit, wie Christus, Sokrates Huß, Morus, Columbus, Savanarola; er liebte den Menschen mehr als die Menschheit; aber er stand doch im Anschaun des Ideales, wie Moses am Ende fast der Wanderjahre seines Volks, auf den Gipfeln des Grenzgebirges einer neuen Zeit, weissagend nach von dem Lande, welches die Götter als Friedensland der Menschheit beschieden.